الاول من

اليواقيت والجواهر

للشعراني

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله رب العالمين واصلي واسلم على سيدنا محمد وعلى سائر
الانبيآء والمرسلين وعلى الهم وصحبهم اجمعين وبعد فيقول العبد
الفقير الى عفو الله ومغفرته عبد الوهاب ابن احمد بن علي الشعراني
عفى الله عنه هذا كتاب الفته في علم العقايد سميته باليواقيت
والجواهر في بيان عقايد الاكابر حاولت فيه المطابقة بين عقايد
اهل الكشف وعقايد اهل الفكر حسب طاقتي وذلك لان المدار
في العقايد على هاتين الطائفتين اذ الخلق كلهم قسمان اما اهل نظر
واستدلال واما اهل كشف وعيان وقد الف كل من الطائفتين كتبا
لاهل دايرته فربما ظن من لا غوص له في الشريعة ان كلام احدى
الطائفتين مخالف للاخرى فقصدت في هذا الكتاب بيان وجه
الجمع بينهما ليتايد كلام اهل كل دايرة بالاخرى وهذا امر لم ار احدا
سبقني اليه فرحم الله تعالى من عذرني عن الوفا بما حاولته والتزمته
فان منازع الكلام دقيقة جدا وقد قال الامام الشافعي رضي الله

عنه

الدائرتي

في العجز

عنه لابي اسحاق المزني عليك بالفقه واياك وعلم الكلام فلان
يقال لك اخطات خير من ان يقال لك كفرت انتهى وانا اسال
بالله العظيم كل من نظر في هذا الكتاب من العلما ان يصلح كلما يراه فيه
من الخطا والتحريف او يضرب عليه ان لم يتيسر له بجواب نصحة
للمسلمين واعلم اني لا اذن لاحد ان يكتب له من هذا الكتاب نسخة
الا بعد ان يطلع عليه علما الاسلام السالمون من الحسد و
يجيزوه ويضعوا خطوطهم عليه فان عمري الآن قد ضاق
عن كمال تحريره واوصي كل من عجز عن الوصول الى تعقل كلام
اهل الكشف ان يقف مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه
قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل وذلك لان عقايد اهل
الكشف مبنية على امور يشهدونها وعقايد غيرهم مبنية
على امور يؤمنون بها هذا ميزانهم في كل ما يرد فيه نص قاطع
والنفس تجد القوة في اعتقاد ما عليه الجمهور دون ما عليه
اهل الكشف لقلة سالكي طريقهم ثم اعلم يا اخي اني طالعت
من كلام اهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل وما رايت في
عباراتهم اوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربي العارفين
الشيخ محي الدين بن العربي رحمه الله فلذلك شيدت هذا الكتاب

يكون لمعنى صحيح

بكلامه من الفتوحات وغيرها دون كلام غيره من الصوفية
لكني رايت في الفتوحات مواضع لم افهمها فذكرتها لينظر فيها
علما الاسلام ويحققوا الحق ويبطلوا الباطل ان وجدوه فلا تظن
يا اخي اني ذكرتها لكوني اعتقد صحتها او ارضاها في عقيدتي كما
يقع فيه المتهورون في اعراض الناس فيقولون لولا انه ارتضى هذا
ذلك الكلام واعتقد صحته ماذكره في مؤلفه معاذ الله ان اخالف
جمهور المتكلمين واعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض اهل
الكشف الغير المعصوم فان في الحديث يد الله مع الجماعة ولذلك
اقول غالبا عقب كلام اهل الكشف انتهى فليتامل ويحرر ونحو
ذلك اظهار التوقف في فهمه على مصطلح اهل الكلام وكان
شيخنا شيخ الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله يقول لا يخلو
كلام علما الامة عن ثلاث احوال لانه اما ان يوافق صريح
الكتاب والسنة فهذا يجزم اعتقاده جزما واما ان لا يظهر لنا
موافقته ولا مخالفته فاحسن احواله الوقف انتهى وقد اخبرني
بعض العارف بالله تعالى الشيخ ابو طاهر المدني الشاذلي رضي الله
عنه ان جميع ما في كتب الشيخ محي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة
مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح

ولا تصغ لما

فهذا يجب اعتقاد جزما واما ان يخالف صريح الكتاب والسنة

في حقه

في حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع امنه على
شريعته او فلهذا تتبعت المسائل التي اشاعها المحدثة عنه
واجبت عنها من كتبه المروية لنا عنه بالسند الصحيح ولم اجب
عنها بالفهم والتصور كما يفعل غيري من العلماء فمن شك في قول
اضفته اليه فلينظر في محله من الاصل الذي اضفته اليه فربما
يكون ذلك تحريفا مني واعلم يا اخي ان المراد باهل السنة والجماعة
في عرف الناس اليوم هم اتباع ابو الحسن الاشعري ومن سبقه
بالزمان كالشيخ ابي منصور الماتريدي وغيره رضي الله عنهم وقد
كان الماتريدي اماما عظيما في السنة كالشيخ ابي الحسن الاشعري
ولكن لما غلب اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري على اصحاب الماتريدي
كان الماتريدي اقل شهرة فان اتباع الماتريدي ما وراء النهر سمرقند
فقط واما اتباع الشيخ ابي الحسن الاشعري فهم منتشرون
في اكثر بلاد الاسلام كخراسان والعراق والشام ومصر وغيرها
من البلاد فلذلك صار الناس يقولون فلان عقيدته صحيحة
اشعرية وليس مرادهم نفي صحة عقيدة غير الاشعري مطلقا
كما اشار الى ذلك في شرح المقاصد بقوله وليس بين المحققين
من كل من الاشعرية والماتريدية اختلاف محقق بحيث ينسب

وعجز عن فهمه وتاويله

كل واحد صاحبه الى البدعة والضلال وانما ذلك اختلاف في بعض
المسائل كمسئلة الايمان بالله تعالى نحو قول الانسان انا مؤمن انشاء
الله تعالى ونحو ذلك انتهى وكان سفيان الثوري يقول اهل السنة
والجماعة هم من كان على الحق ولو واحدا وكذلك كان يقول اذا سئل
عن السواد الاعظم وكذلك كان يقول الامام البيهقي رحمه الله
تعالى ثم اعلم يا اخي ان من علامة من كان تابعا لاهل السنة
والجماعة ان يكون قلبه ممتليا انسابا تابعا لهم وبالضد من
ذلك مخالفهم فيمتلئ قلبه غما وضيقا فالحمد لله رب العالمين وقد
حبب الي ان اقدم بين يدي هذا الكتاب مقدمة نفيسة
يتعين على من اراد مطالعة هذا الكتاب امعان النظر فيها قبل
المطالعة له فتشتمل على بيان عقيدة الشيخ محي الدين التي صدر
بها الفتوحات المكية ليرجع اليها من تاه في شئ من عقايد
الكتاب فان هذا الكتاب كله كالشرح لهذه العقيدة وتشتمل ايضا
على اربعة فصول الفصل الاول في ذكر نبذة من احوال الشيخ محي
الدين بن العربي رضي الله عنه وبيان ان ما وجد في كتبه مخالفا
لظاهر الشريعة مدسوس عليه او مؤول وفي بيان
من مدحه واثنى عليه من العلماء واعترف له بالفضل وذلك

لان

ص هم
الصغرى
كلام العلماء

عز وجل

لأن غالب هذا الكتاب يرجع الى عبارته رضي الله عنه الفصل
الثاني في تاويل بعض كلمات نسبت الى الشيخ وتقدير ثبوتها عند
جهل اكثر الناس معانيها وفي ذكر شئ مما ابتلي به اهل الله سلفا
وخلفا في كل عصر من الانكار عليهم امتحانا لهم وتمحيصا لذنوبهم
او تنفيرا لهم عن الركون الى الناس وذلك لان الله تعالى لا يصطفي
عبدا قط وهو يركن الى سواه الا باذنه الفصل الثالث في بيان
اقامة العذر لاهل الطريق في تعبيرهم بالعبارات المغلقة على
من ليس منهم وحاصله ان ذلك كله انما هو خوفا ان ترمى
اولياء الله بالزور والبهتان فجعلوا لهم رموزا لا يفهمها الدخل
الا بتوقيف منهم غيرة على اسرار الله ان تفشى بين المحجوبين كما
اشار اليه القشيري في رسالته الفصل الرابع في بيان جملة
من القواعد والضوابط التي يحتاج اليها كل من يريد تحقيق
علم الكلام اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق بيان
عقيدة الشيخ محيي الدين بن العربي المختصرة المبرية له من
سوء الاعتقاد اعلم رحمك الله يا اخي انه ينبغي لكل مؤمن
ان يصرح بعقيدته وينادي بها على رؤس الاشهاد فان
كانت صحيحة شهد والله بها عند الله تعالى وان كانت

بينهم

وتعبيرهم عما بينهم

غير ذلك بينوا له فسادها ليتوب منها **وقد** اشهد هود عليه السلام
قومه مع كونهم مشركين بالله تعالى على نفسه بالبراءة من الشرك بالله
والاقرار له بالوحدانية لما علم عليه السلام ان العالم كله سيوقفه الله
بين يديه ويبالهم في ذلك الموقف العظيم الاهول حتى يؤدي كل شاهد
شهادته وكل امين امانته والمؤذن يشهد له كل من سمعه حتى الكفار
ولهذا يدبر الشيطان اذا سمع الاذان وله ضراط حتى لا يسمع اذان المؤذن
فيلزمه انه يشهد له فيكون من جملة من يسعى في سعادته **وهو**
لعنه الله عدو محض ليس له الينا خير البتة واذا كان لا بد ان
يشهد لك بما اشهدته به على نفسك لان ذلك المشهد الحق يعطي كل احد
بحقيقته فاحرى ان يشهد لك وليك وحبيبك ومن هو على دينك
واحرى ان تشهد انت في دار الدنيا على نفسك بالوحدانية والايمان
فيا اخواني ويا احبابي رضي الله عنا وعنكم **اشهدكم** اني اشهد
الله تعالى واشهد ملائكته وانبياءه ومن حضر من الروحانيين اوسع
اني اقول قولا جازما بقلبي ان الله تعالى اله واحد لا ثاني له منزه
عن الصاحبة والولد مالك لا شريك له ملك لا وزير له صانع لا
مدبر معه بل كل موجود مفتقر اليه في وجوده فالعالم كله موجود به
وهو تعالى موجود بنفسه لا افتتاح لوجوده ولا نهاية لبقايه بل وجوده مطلق مستمر

موجود بذاته غير
افتقار الى موجد
يوجده دائم

قائم

قطار

قايم بنفسه • ليس بجوهر فيقدر له المكان • ولا بعرض فيستحيل عليه
البقاء • ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء مقدس عن الجهات ولا
قطار • مرئي بالقلوب والابصار • استوى على عرشه كما قاله • وعلى
بالمعنى الذى اراده كان العرش وما حواه بد استوى • وله الاخرة والاولى •
ليس له مثل معقول • ولا دلت عليه العقول • لا يحده زمان • ولا يقله
مكان • بل كان ولا مكان • وهو الآن على ما عليه كان • خلق المتمكن والمكان •
وانشأ الزمان • وقال انا الواحد الحي • الذي لا يوده حفظ المخلوقات •
ولا ترجع اليه صفة لم يكن عليها • من صفة المصنوعات • تقدسه
ان تحله الحوادث او يحلها • او تكون قبله او يكون قبلها • بل
يقال كان ولا شئ معه • اذ القبل والبعد من صنيع الزمان الذى
ابدعه • فهو القيوم الذى لا ينام • والقهار الذى لا يرام • ليس كمثله
شئ وهو السميع البصير • خلق العرش وجعله حد الاستوا •
وانشا الكرسى واوسعه الارض والسما • اخترع اللوح والقلم
الاعلى • واجراه كاتبا بعلمه فى خلقه الى يوم الفصل والقضا •
ابدع العالم كله على غير مثال سبق • وخلق الخلق والخلق الذى خلق •
انزل الارواح فى الاشباح امنا • وجعل هذه الاشباح المنزلة
اليها الارواح فى الارض خلفا • وسخر لها ما فى السموات وما فى الارض

جميعا منه فلا تتحرك ذرة الا به وعنه خلق الكل من غير حاجة
اليه ولا موجب اوجب ذلك عليه لكن علمه سبق فلا بد ان
يخلق ما خلق فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ
عليم قدير احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا يعلم السر واخفى يعلم
خائنة الاعين وما تخفى الصدور وكيف لا يعلم شيئا خلقه الا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير علم الاشياء قبل وجودها ثم اوجدها
على حد ما علمها فلم يزل عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند
تجدد الانشاء بعلمه اتقن الاشياء واحكمها وبه حكم عليها
من شاء وحكمها علم الكليات على الاطلاق كما علم الجزئيات باجماع
من اهل النظر الصحيح واتفاق فهو عالم الغيب والشهادة
فتعالى عما يشركون فعال لما يريد فهو المريد للكائنات في عالم
الارض والسموات لم تتعلق قدرته بايجاد شئ حتى اراده كما
انه لم يرده سبحانه حتى علمه اذ يستحيل في العقل ان يريد ما لا يعلم
او يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده كما يستحيل
ان توجد هذه الحقايق من غير حي كما يستحيل ان تقوم هذه
الصفات من غير ذات موصوفة بها فما في الوجود طاعة ولا
عصيان ولا مرح ولا خسران ولا عبد ولا حر ولا برد ولا حر

ولا

ولاحيات ولاموت ولاحصول وفوت ولانهار ولاليل ولا
اعتدال ولاميل ولابر ولابحر ولاشفع ولاوتر ولاجوهر ولاعرض
ولاصحة ولامرض ولافرح ولاترح ولاشيخ ولاظلام ولاضيا
ولاارض ولاسماء ولاتركيب ولاتحليل ولاكثير ولاقليل ولاحبة
ولااصيل ولابياض ولاسواد ولاسهاد ولارقاد ولاظاهر ولا
باطن ولامتحرك ولاساكن ولايابس ولارطب ولاقشر ولالب
ولاشئ من المتضادات والمختلفات والمتماثلات الاوهو مراد
للحق تعالى وكيف لايكون مراده وهو اوجده فكيف يوجد المختار
مالايريد لاراد لامره ولامعقب لحكمه يؤتى الملك من يشاء
ويضل من يشاء ماشاء الله كان ومالم يشالم يكن لواجتمع الخلائق
كلهم على ان يريدوا شيئا لم يرده الله تعالى لهم ان يريدوه مالم يرده
اوان يفعلوا شيئا لم يرد الله ايجاده واراده مافعلوه ولااستطاعوا
عواذ ذلك ولااقدرهم عليه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان
من مشيته وحكمه واراداته ولم يزل سبحانه وتعالى موصوفا بهذه
الصفات ازلا والعالم معدوم ثم اوجد العالم من غير تفكر ولاتدبر
عن جهل فيعطيه التدبر والتفكر علم ماجهل جل وعلا عن ذلك
بل اوجده عن العلم السابق وتعيين الارادة المنزهة الازلية

ولاروح ه

وينزع الملك ممن يشاء
ويعز من يشاء ويذل
من يشاء وبيده من يشاء ه

والارادة ه

القاضية على العالم بما اوجدته عليه من زمان ومكان واكوان
والوان فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القايل سبحانه
وما تشاؤن الا ان يشاء الله وانه تعالى كما علم فاحكم واراد
فخص وقدر فاوجد كذلك سمع وراي ما تحرك او سكن ونطق
في الورى من العالم الاسفل والاعلى لا يحجب سمعه البعد فهو
القريب ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس
في النفس وصوت الماسه الخفيه عند اللمس يرى السواد في
الظلما والما في الما لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو
السميع البصير تكلم سبحانه وتعالى لا عن صمت متقدم ولا
سكوت متوهم بكلام قديم ازلي كساير صفاته من علمه وارادته
وقدرته كلم به موسى عليه السلام سماه التنزيل والزبور والتوراة
والانجيل والفرقان من غير تشبيه ولا تكييف فكلامه سبحانه
وتعالى من غير لهاة ولا لسان كما ان سمعه من غير اصخة ولا
اذان كما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان كما ان ارادته من غير
قلب ولا جنان كما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان
كما ان حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عنا امتزاج
الاركان كما ان ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان فسبحانه

سبحانه

سبحانه من بعيد دان عظيم السلطان عميم الاحسان جسيم الامتنان
كل ماسواه فهو عن وجوده فايض وفضله وعدله الباسط الله والقابض
الكل صنع العالم وابدعه حين اوجده واخترعه لاشريك له في ملكه ولا
غيره فينسب الى الجور والحيف ولا يتوجه عليه لسواه حكم فينتصف
بالجزع لذلك والخوف كل ماسواه فهو تحت قهره ومتصرف
عن ارادته وامره فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور
وهو المجازي عن سيآت من شاء هنا وفي يوم النشور لاتحكم عدله
في فضله ولا فضله في عدله اخرج العالم قبضتين واوجد لهم
منزلتين فقال للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي ولم يعترض
عليه معترض هناك اذ لا موجود كان ثم سواه فالكل تحت
تصريف اسمايه فقبضة تحت اسما بلآيه وقبضة تحت
اسما آلايه ولو اراد سبحانه وتعالى ان يكون العالم كله سعيد الكان
اوشقيا لما كان في ذلك من شان لكنه سبحانه لم يرد فكان كما اراد
فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد فلا سبيل الى تبديل
ماحكم عليه وقد قال تعالى هي خمس وهن خمسون
مايبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد لتصرفي في ملكي وانفاذ
مشيتي في ملكي وذلك لحقيقة عميت عنها البصاير ولم يعثر عليها

حد برعه فيه ان انعم فنعم فذلك
فضله وان ابتلى فعذب فذلك
عدله لايتصرف في ملكه حي

خلقي

الافكار ولا الضمائر الا بوهب الاهي وجود رحماني لمن
اعتنى الله به من عباده وسبق له ذلك في حضرة اشهاده فعلم
حين علم ان الالوهية اعطت هذا التقسيم وانها من وقايق القديم
فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود بذاته الا اياه والله خلقكم
وما تعملون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلله الحجة البالغة
فلو شاء لهداكم اجمعين وكما اشهدت الله وملائكته وجميع
خلقه واياكم على نفسي بالايمان بمن اصطفاه الله واختاره
واجتباه من خلقه ذلك ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
الذي ارسله الى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله
باذنه وسراجا منيرا فبلغ صلى الله عليه وسلم ما انزل اليه
من ربه اليه واد ى امانته ونصح امته ووقف في حجة الوداع
على من حضره من الاتباع فخطب وذكر وخوف وحذر ووعد
واوعد وامطر وارعد وما خص بذلك التذكير احدا
دون احد عن اذن الواحد الصمد ثم قال الا هل بلغت
قالوا بلغت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اشهد وانى مؤمن بما جاءت به صلى الله عليه وسلم مما
علمت ومما لم اعلم فما جاءت به وقهران الموت عن اجل مسمى عند الله

بموحيه وكذلك اشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه واياكم على ذلك

وعذاب القبر حق وسؤال
الملكين في القبر حق

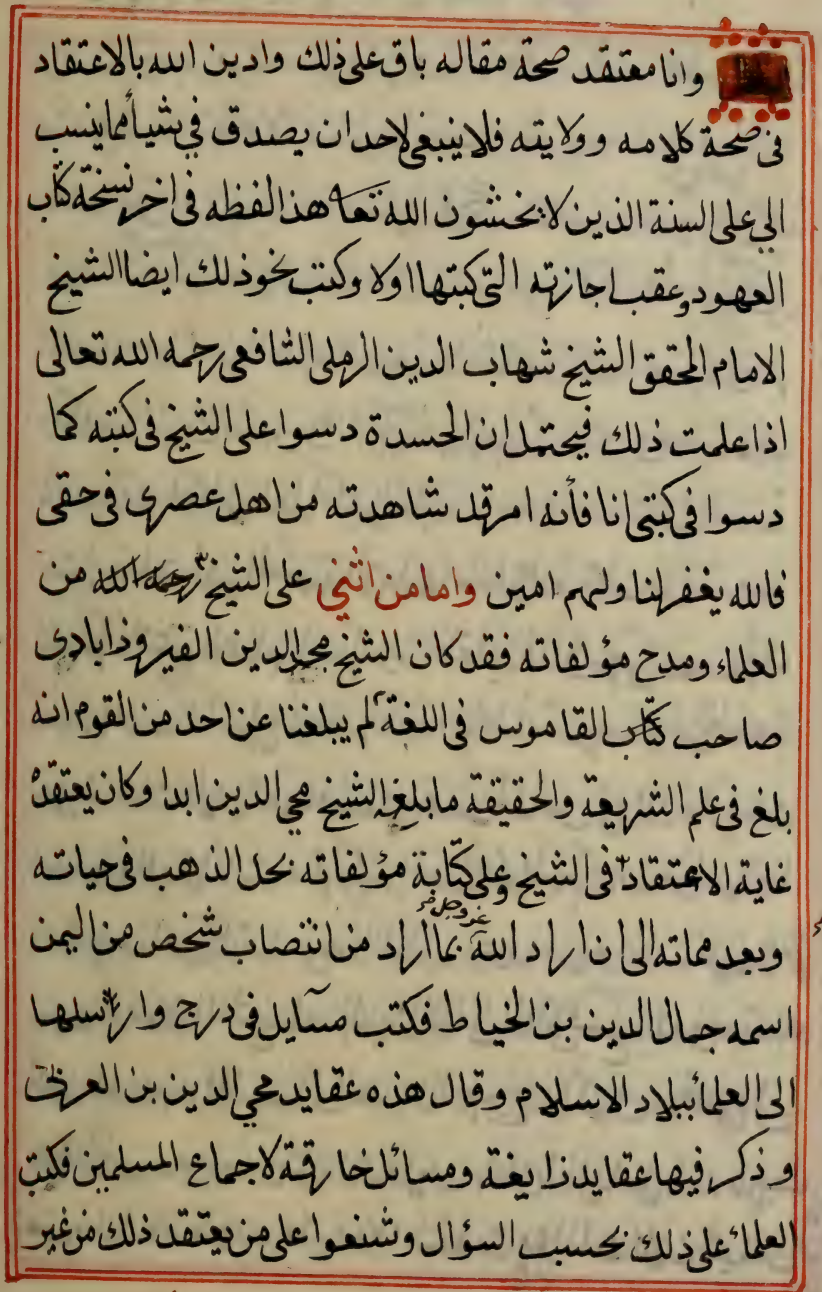
اذا جاء لا يؤخر فانا مومن بهذا ايمانا لاريب فيه ولا شك
كما امنت واقررت ان سوال منكر ونكير حق والعرض على الله حق
والحوض حق والميزان حق وتطاير الصحف حق والصراط حق والجنة
حق والنار حق وفريق في الجنة وفريق في السعير حق وكرب
ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة اخرى لا تحزنهم الفزع
الاكبر حق وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين حق
وشفاعة ارحم الراحمين حق وجماعة من اهل الاكبار من المومنين
يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة حق والتابيد للمومنين
في النعيم المقيم حق والتابيد للكافرين والمنافقين في العذاب الاليم
حق وكلما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم اوجهل حق
فهذه شهادتي على نفسي امانة عند كل من وصلت اليه يؤديها
اذا سئلها حيث ما كان نفعنا الله تعالى واياكم بهذا الايمان
وثبتنا عليه عند الانتقال الى الدار الحيوان واحلنا دار الكرامة
والرضوان وحال بيننا وبين دار سرابيل اهلها قطران وجعلنا
من العصابة التي اخذت الكتاب بالايمان وممن انقلب من
الحوض وهو ريان وثقل له الميزان وثبتت منه على الصراط
القدمان انه المنعم المحسان امين انتهت العقيدة ولنشرع

فى الاربعة الفصول فنقول وبالله التوفيق الفصل الاول فى بيان
نبذة من احوال الشيخ محيى الدين رضى الله عنه كان رضى الله عنه اولا
من الموقعين عند بعض ملوك المغرب ثم انه طرقه طارق من
الله عز وجل فخرج الى البراري على وجهه الى ان نزل فى قبر فمكث فيه
مدة ثم خرج من القبر لا يتكلم بهذه العلوم التى نقلت عنه ولم
يزل سائحا فى الارض يقيم فى كل بلد بحسب الاذن ثم يرحل
منها وتخلف ما الفه من الكتب فيها وكان اخر اقامته بالشام
وبها مات سنة ثمان وثلاثين وستماية رضى الله عنه وكان
رضى الله عنه متقيدا بالكتاب والسنة ويقول كل من رمى ميزان الشريعة
من يده لحظة هلك وسياتى قوله وكلما خطر ببالك فالله بخلاف
ذلك هذا اعتقاد الجماعة الى قيام الساعة وجميع ما لم يفهمه الناس
من كلامه انما هو لعلو مرقيه وجميع ما عارض من كلامه ظاهر مرقيه
الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما اخبرنى بذلك
الشيخ الصالح ابو طاهر المغربي نزيل المدينة المشرفة ثم اخرج
لى نسخة الفتوحات التى قابلها على نسخة الشيخ التى بخطه فى مدينة
قونية فلم ار فيها شيئا مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت
الفتوحات وقد دس الزنادقة تحت وسادة الامام احمد

بن

بن حنبل فى مرض موته عقايد زايغة ولولا ما كان اصحابه يعلمون
منه صحة الاعتقاد لا فتتنوا بما وجدوه تحت وسادته وكذلك
دسوا على الغزالي عدة مسايل فى كتاب الاحيا وظفر عياض نسخة
من تلك فامر باحراقها وكذلك دسوا علي انا فى كتابي المسمى بالبحر
المورود جملة من العقايد الزايغة واشاعوا تلك العقايد فى مصر
ومكة نحو ثلاث سنين وانا برئ منها كما بينت ذلك فى خطبة الكتاب
لما غيرتها وكان العلماء كتبوا عليه واجازوه فما سكنت الفتنة
حتى ارسلت لهم النسخة التى عليها خطوطهم وكان ممن انتدب
لنصرتى الشيخ الامام ناصر الدين اللقاني المالكى رضى الله عنه ثم ان
بعض الحسدة اشاع فى مصر ومكة ان علماء مصر رجعوا عن كتابتهم
على مؤلفات فلان كلها فشك بعض الناس فى ذلك فارسلت
النسخة للعلما ثالث مرة فكتبوا تحت خطوطهم كذب من نسب الينا
اننا رجعنا عن كتابتنا على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان وعلم
سيدنا ومولانا الشيخ ناصر الدين اللقانى المالكى فسح الله فى مدته بعد
الحمد لله وبعد فانسب الى العبد من الرجوع عما كتبت به خطى على
هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان باطل باطل باطل والله ما رجعت
عن ذلك ولا عزمت عليه ولا اعتقدت مؤلفات فلان شيأ من الباطل

+ شيخ الاسلام مجدد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس كتب بخطه الى الامام ابي صبيحة وهو بتعزه ٥
ورد مكتوبه الى ابي بكر بن الخياط اليمني القنوي فارسل يوم الاربع
مجد الدين على ذلك فكتب له
الاربع مجد الدين ان كان فكتبه
هذا الكتاب ظاهر فانا افتراء
على بني الاعداء وانا من اعظم
المعتقدين في الامام ابي صبيحة
وقد ذكرت مناقبه في مجلد
وكذلك دسوا على علماء مرو



وانا معتقد صحة مقاله باق على ذلك وادين الله بالاعتقاد
فى صحة كلامه وولايته فلا ينبغى لاحد ان يصدق فى شيأ مما ينسب
الى على السنة الذين لا يخشون الله تعالى هذا لفظه فى اخر نسخة كتاب
العهود وعقب اجازته التى كتبها اولا وكتب نحو ذلك ايضا الشيخ
الامام المحقق الشيخ شهاب الدين الرملى الشافعى رحمه الله تعالى
اذا علمت ذلك فيحتمل ان الحسدة دسوا على الشيخ فى كتبه كما
دسوا فى كتبى انا فأنه امر قد شاهدته من اهل عصرى فى حقى
فالله يغفر لنا ولهم امين واما من اثنى على الشيخ رحمه الله من
العلماء ومدح مؤلفاته فقد كان الشيخ مجد الدين الفيروزابادى
صاحب كتاب القاموس فى اللغة لم يبلغنا عن احد من القوم انه
بلغ فى علم الشريعة والحقيقة ما بلغه الشيخ محى الدين ابدا وكان يعتقد
غاية الاعتقاد فى الشيخ وعلى كتابة مؤلفاته نحل الذهب فى حياته
وبعد مماته الى ان اراد الله عز وجل بما اراد من انتصاب شخص من اليمن
اسمه جمال الدين بن الخياط فكتب مسايل فى درج وارسلها
الى العلماء ببلاد الاسلام وقال هذه عقايد محى الدين بن العربى
وذكر فيها عقايد زايغة ومسائل خارقة لاجماع المسلمين فكتب
العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير

[1] قدس الله سبحانه سره وجمعنا به
فى حضيرة القدس بوجهه الاقدس
وبجده وكرمه صح صح

[2] يقول ص

[3] وينكر على من ينكر عليه ويقول
لم يزل العلماء حكيين على الاعتقاد ص

تثبت

تثبت والشيخ عن ذلك كله بمعزل قال الفيروزابادى فلا ادرى اين
اوجد ابن الخياط تلك المسايل فى كتاب مدسوس على الشيخ او فهمها
هو على خلاف مراده قال والذى اقوله واحققه والله اشهد وادين الله
تعالى به ان الشيخ محى الدين كان شيخ الطريقة حالا وعلما وامام التحقيق
حقيقة ورسما ومحيى علوم العارفين فعلا واسما اذا تغلغل فكر المرء
فى طرف من مجده غرقت فيه خواطره لانه بحر لا تكدره الدلاء وسحاب
لا تتقاصر عنه الانواء كانت دعواته تخرق السبع الطباق وتتفرق بركاته
فتملا الافاق واني اصفه وهو يقينا فوق ما وصفته وناطق بما
كتبته وغالب ظنى انى ما انصفته وما على اذا ما قلت معتقدى
دع الجهول يظن العدل عدوانا والله والله والله العظيم ومن
اقامه حجة للدين برهانا ان الذى قلت بعض من مناقبه
ما زدت الا لعلى زدت نقصانا قال واما كتبه رضى الله عنه
فهى البحار الزواخر التى ما وضع الواضعون مثلها ومن حصائصها
يصح انه ما واظب احد على مطالعتها الا وتصدر لحل مشكلات
الدين ومعضلات مسايله وهذا الشان لا يوجد فى غيره
كتبه ابدا قال واما قول بعض المنكرين ان كتب الشيخ لا تحل
قراتها ولا اقراوها فكفر فمطالعة كتب الشيخ قربة الى الله تعالى

من كلام الشيخ ره

قال وقد قدمنا ان ما تقول فى الكتب المنسوبة للشيخ محى الدين بن العربى كالفتوحات
والفصوص هل يحل قراءتها واقراءها وهل هى من كتب الصوفية المقروءة ام لا فاجبت نعم هى من الكتب
الصوفية المقروءة وقد قرأها علماء الحافظ البرزالى وغيره وراءات اجازته بخطه الشيخ فى الدرر
كما حرره ابن الفتوحات المكية بمدينة قونية وكتب بترجمته بعد طبقة من العلماء والمحدثين ره

ومن قال غير ذلك فهو جاهل زايغ عن طريق الله فلقد كان الشيخ
والله في زمنه صاحب الولاية العظمى والصديقية الكبرى فيما نعتقد
وندين الله تعالى به خلاف ما عليه جماعة ممن مقتهم الله تعالى فرموا
فوايده ووقعوا في عرضه بهتانا وزورا وحاشا جنابه الكريم ان يخالف
كلام نبيه الذي استامنه على شرعه ومن انكر عليه وقع في اخطر الأمور
على بحت القوافي من معادنها وما على اذا لم تفهم البقر انتهى كلام
الشيخ محي الدين رحمه الله وقد كان الشيخ سراج الدين المخزومي
شيخ الاسلام بالشام يقول اياكم والانكار على شيء من كلام الشيخ
محي الدين فان لحوم الأولياء مسمومة وهلاك امتلان مبغضيهم
معلومة ومن بغضهم تنصر ومات على ذلك ومن اطلق لسانه فيهم
بالثلب ابتلاه الله بموت القلب وكان ابو عبد الله القرشي رضي
الله عنه يقول من تعرض لولي الله عز وجل ضرب في قلبه بسهم
مسموم ولم يمت حتى تفسد عقيدته ونخاف عليه من سوء الخاتمة
وكان ابو تراب النخشبي يقول اذا الف القلب الاعراض عن الله
صحبته الوقيعة في اولياء الله قال الشيخ مجد الدين الفيروزابادي
البدري وقد رايت اجازة بخط الشيخ كتبها للملك الظاهر
بيبرس صاحب حلب ورايت في اخرها واجزت له ايضا ان

عض من ولي الله

بروي

يروي عني جميع مؤلفاتي ومن جملتها كذا وكذا حتى عدد نيفا واربعماية
مؤلفا منها تفسيره الكبير في خمسة وسبعين مجلدا وصل فيه
الى قوله وعلمناه من لدنا علما فاصطفاه الله لحضرته ومنها تفسيره
الصغير في ثمانية اسفار على طريقة المحققين من المفسرين ومنها
كتاب الرياض الفردوسية في بيان الاحاديث القدسية فهل يحل
لمسلم ان يقول لا يجوز مطالعة كتب الشيخ محيي الدين مطلقا ماذا لك الا كفر
وعناد وتعصب انتهى ومن اثنى عليه الشيخ قطب الدين •
الشيرازي وكان يقول ان الشيخ محيي الدين كان كاملا مكملا في العلوم
الشرعية والحقيقية ولا يقدح فيه من لم يفهم كلامه ولم يؤمن به
كما لا يقدح في كمال الانبياء عليهم الصلاة والسلام نسبتهم الى الجنون والسحر على لسان من
لم يؤمن بهم قلت وقد صنف الشيخ سراج الدين المخزومي كتابا في الرد عن
الشيخ محيي الدين بن العربي فقال كيف يسوغ لاحد من امثالنا الانكار
على ما لم يفهمه من كلام الفتوحات او غيرها وقد وقف على ما فيها نحو
من الف عالم وتلقوها بالقبول قال وقد شرح كتابه الفصوص
جماعة من الاعلام من الشافعية وغيرهم منهم الشيخ بدر الدين
بن جماعة وشاعت كتبه في جميع الامصار وقرئت متنا وشرحا
في غالب البلاد ورويناها بالقراءة في الجامع الاموي بالاشناد

المسمى بالجمع والتفصيل في اسرار
التنزيل وهو موجود

ايضا الشيخ كمال الدين الزملكاني رحمه الله من اجل علماء
الشام وكذلك الشيخ قطب الدين الحلبي وقيل لما رجع
من الشام الى بلاده كيف وجدت الشيخ محيي الدين قال ما
وجدته في العلم والزهد والمعارف بحرا زاخرا والاساطين
تركت البحار والزواخرات وراءنا فمن اين يدري الناس اين
ومما اثنى عليه الشيخ من جملة ابيات ما يوجد هنا
علماء العصر وقال الشيخ صلاح الدين الصفدي في تاريخه
العلوم الدينية فالينظر في كتب الشيخ محيي الدين من اراد ان ينظر الى كلام اهل
وسئل ابو عبد الله الحافظ الذهبي عن قول الشيخ محيي الدين
في كتابه الفصوص اني ما صنفته الا باذن من الحضرة
المحمدية صلى الله عليه وسلم فقال الحافظ ما اظن ان فضل
الشيخ محيي الدين يكذب اصلا ع ان الحافظ الذهبي كان
من ارشد المنكرين على الشيخ وعلى طائفة الصوفية هو
وابن تيمية ومما اثنى عليه ايضا ع
موبد الدين الجندي
يقول ما شفعنا باحد
من اهل الطريق اطمع علمي
اطمع عليه الشيخ محيي الدين
كان يقول الشيخ شهاب الدين السهروردي
والشيخ جمال الدين الحصيري
العامل المحقق صاحب الحكايات والكلمات على من خالفه ظاهرا
الامام الشريف تاج الدين الارموي
ومما اثنى عليه ايضا الشيخ فخر الدين الفارابي
قال كان الشيخ محيي الدين يقول عن الشيخ محيي الدين بن العربي
محيي الدين النووي
تلك امة قد خلت ولكن الذي عندنا انه عالم على كل
عاقل ان يسيء الظن باحد من اولياء الله عز وجل
ويجب عليه ان يؤول اقوالهم وافعالهم ما دام لم يلق
بدرجتهم ولا يعجز عن ذلك الا قليل التوفيق قال في
شرح المهذب ثم اذا اول فالمقبول كلامهم الى
سبعين وجها فان لم يقبل
لكلامهم تاويلا

وتغالي الناس قديما وحديثا في شرابها ونسخها وتركوا بها وعولها
لما كان عليه من الزهد والعلم ومحاسن الاخلاق وكان ائمة عصره
من علماء الشام ومكة كلهم يعتقدونه ويأخذون عنه ويعدون
نفوسهم في بحر علمه كالشيء وهل ينكر علي الشيخ الاجلهل او معاند قال
الفيروزابادي رحمه الله بعد ان ذكر مناقب الشيخ محيي الدين
رحمه الله ما نصه ان الشيخ محيي الدين كان مسكنه الشام وقد اخرج
وقد اخرج هذه العلوم بالشام ولم ينكر عليه احد من علمايها قال
وكان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين الخوئي الشافعي تخدم
الشيخ خدمة العبيد واما قاضي القضاة المالكي فهبت عليه نظرة
من الشيخ فزوجه ابنته وترك القضا وتبع طريقة الشيخ واطال
الفيروزابادي في ذكر مناقب الشيخ ثم قال وبالجملة فما انكر على الشيخ
الا بعض الفقها الذين لاحظ لهم في مشرب المحققين واما جمهور
العلماء والصوفية فقد اقروا بأنه امام اهل التحقيق والتوحيد وانه
في العلوم الظاهرة فريد وحيد قال شيخ الاسلام الخزرجي وقد
كان الشيخ محيي الدين بالشام وجميع علمايها يترددون اليه ويعترفون
له بجلالة المقدار وانه استاذ المحققين من غير انكار وقد قام بين اظهرهم
نحو من ثلاثين سنة يكتبون مؤلفاته الشريفة ويتداولونها بينهم فقال وقال

الفيروزابادي

* وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ما وقع انكار من بعضهم على الشيخ الا رفع بعضهم عن الفقهاء الذين ليس لهم نصيب تام في اصول الفقه فالفقراء الذين ليس لهم نصيب تام في اصول الفقه فالفقراء ضعفاء ان يتزوجوا من بنات العلماء الذين لا يوافق الزوج فيضعوا ولدانهم كما وقع للفقراء كثير فاصطلح هم وانفصلوا من مخالفة الشريعة ه م

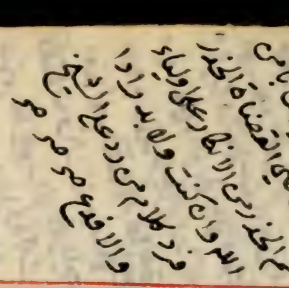
الفيروزابادي كان الشيخ محيي الدين نزل الاساحل له ولما جاور بمكة شرفها الله تعالى كان البلد اذ ذاك مجمع العلماء والمحدثين وكان الشيخ هو المشار اليه بينهم في كل علم تكلموا فيه وكانوا كلهم يتسارعون الى مجلسه ويتبركون بالحضور بين يديه ويقرؤن عليه تصانيفه قال ومصنفاته بخزانة مكة الآن اصدق شاهد على ما قلناه

وكان اكثر اشتغاله بمكة بسماع الحديث واسماعه وصنف فيها الفتوحات المكية كتبها عن ظهر قلب جوابا لمسائل سأله عنها تلميذه بدر الحبشي ولما فرغ منها وضعها في سطح الكعبة المعظمة فاقامت فيه سنة ثم انزلها فوجدها كما وضعها لم يبتل منها ورقة ولا لعبت الرياح بها مع كثرة امطار مكة ورياحها وما اذن للناس في كتابتها وقراتها الا بعد ذلك قال واما ما اشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا الشيخ سراج الدين البلقيني رحمهما الله انهما امرا باحراق كتب الشيخ محيي الدين فكذب وزور ولو انها احرقت لم يبق منها الآن بمصر والشام نسخة ولا كان احد نسخها بعد كلام هذين الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو ان ذلك وقع لم نخف لأنه من الأمور العظام التي تتسير بها الركبان في الآفاق

ويتعرض لذكرها اصحاب التواريخ وقال المخزومي وقد بلغنا ان الشيخ تقي الدين تكلم في شرحه للمنهاج في حق الشيخ محيي الدين بكلمة ثم استغفر بعد ذلك وضرب عليها فمن وجدها في بعض النسخ فليضرب عليها كما هو في نسخة المؤلف ثم قال فمن نقل عن الشيخ تقي الدين بن السبكي او عن الشيخ سراج الدين البلقيني انهما بقيا على انكار الشيخ محيي الدين الى ان ماتا فهو مخطئ وسئل العماد بن كثير رحمه الله عن من يخطئ الشيخ محيي الدين فقال اخشى ان يكون من يخطيه هو المخطئ وقد انكر قوم عليه فوقعوا في المهالك قال شيخ الاسلام المخزومي واما ما نقله بعضهم عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام من انه كان يقول عن ابن عربي زنديق فكذب وزور فقد رويناعن شيخ الاسلام صلاح الدين العلائي صاحب القواعد عن جماعة من مشايخه عن خادم الشيخ عز الدين بن عبد السلام قال كنا في درس الشيخ عز الدين في باب الردة فذكر القاري لفظة الزنديق فقال بعضهم هذه اللفظة عربية او عجمية فقال بعض الفضلا هي فارسية معربة اصلها زن ديق وهو الذي يضمر الكفر ويظهر الاسلام فقال شخص من الطلبة مثل من فقال شخص بجانب الشيخ عز الدين مثل محيي الدين بن عربي ولم ينطق الشيخ عز الدين بشيء قال الخادم فلما قدمت له عشاه وكان صائما

وكذلك سئل الشيخ بدر الدين بن جماعة عن الشيخ محيي الدين فقال مالكم ولرجل قد اجمع الناس على جلالته اهـ صـ حـ

سائله



سألته عن القطب من هو فقال لا اعرف القطب في زماننا هذا الا الشيخ
محيي الدين بن العربي وهو متبسم فاطرقت مليا متحيرا فقال لي مالك
ذلك مجلس الفقهاء ما وسعني فيه غير السكوت قال المخزومي فهذا هو
الذي رويناه عن الشيخ عز الدين بالسند الصحيح انتهى ذكر ذلك
كله شيخ الاسلام المخزومي في كتابه المسمى بكشف الغطاء عن اسرار كلام
الشيخ محيي الدين قلت وقد صنف شيخنا الجلال السيوطي رحمه
الله كتابا في الرد عن الشيخ محيي الدين سماه تنبيه الغبي في تبرئة ابن
العربي وكتابا اخر سماه قمع المعارض في نصرة ابن الفارض لما وقعت فتنة
الشيخ برهان الدين بن البقاعي بمصر فراجعهما والله تعالى اعلم الفصل
الثاني في تاويل بعض كلمات اضيفت الى الشيخ محيي الدين وذكر
جماعة ابتلوا بالانكار عليهم ليكون للشيخ اسوة بهم اعلم رحمك الله
انه لا يجوز الانكار على القوم الا بعد معرفة مصطلحهم في الفاظهم
ثم اذا رابنا بعد ذلك كلامهم بخالف الشريعة رميناه به وقال الشيخ
مجد الدين الفيروزابادي صاحب كتاب القاموس في اللغة لا يجوز
لاحد ان ينكر على القوم بباديء الراي لعلو مراقيهم في الفهم والكشف
قال ولم يبلغنا عن احد منهم انه امر بشيء يهدم الدين ولا نهى احدا
عن الوضوء ولا عن الصلاة ولا عن غيرهما من فروض الاسلام

ومستحباته انما يتكلمون بكلام يدق عن الافهام فكان يقول قد يبلغ القوم في المقامات ودرجات العلوم الى المقامات المجهولة والعلوم المجهولة التي لم يصرح بها كتاب ولا سنة ولكن اكابر العلماء العاملين قد يردون ذلك الى الكتاب والسنة بطريق دقيق لحسن استنباطهم وحسن ظنهم بالصالحين ولكن ما كل احد يتربص اذا سمع كلاما لا يفهمه بل يبادر الى الانكار على صاحبه وخلق الانسان عجولا

قال وناهيك بابي العباس بن سريج في الفهم والعلم تتكرر وحضر مجلس ابي القاسم الجنيد ليسمع منه شيئا الى ان صولة الكلام مما يشاع عنه الصوفية فلما انصرف قالوا له ما وجدت قال لم افهم من كلامه شيئا الا ان صولة الكلام ليست بصولة مبطل انتهى

وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول مما يدلك على ان اهل الطريق قعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يقع على ايديهم من الكرامات والخوارق ولا يقع شيء من ذلك على يد احد من الفقهاء ولو بلغ في العلم ما بلغ الا ان يسلك طريقهم انتهى

وكان الشيخ مجد الدين الفيروزابادي رحمه الله يقول لا ينبغي لاهل الفكر والنظر الاعتراض على اهل العطايا والمنح فان علوم هؤلاء فوق علوم النظر وقد كان الشيخ محيي الدين من اكابر اهل العطايا

الذي

الذين كشف الحق لهم عن جمال وجهه الباقي فتلألأت لهم بالانوار
الساطعة الي يوم التلاقي ومن تعرض لتخطية مثله او تكفيره فانما
هو لجهله وحرمانه ولعدم فهمه وضعف ايمانه وعدم مبالاته
بهفوات لسانه انتهي وقد نقل الامام الغزالي في الباب الثاني
من كتاب العلم من الاحياء عن بعض العارفين انه كان يقول من لم يكن
له نصيب من علم القوم نخاف عليه سوء الخاتمة وادني نصيب منه
التصديق به والتسليم لاهله كما ان من لم يتفلسف في علم الشريعة نخاف
عليه الزيغ انتهي اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق مما انكره
المتعصبون على الشيخ بحسب الاشاعة قولهم ان الشيخ محيي الدين
يقول بفساد قول لا اله الا الله وذلك كفر والجواب بتقدير صحة ذلك
عنه ان المراد ان الحق تعالي ثابت في الالوهية قبل اثبات المثبت ومن
كان ثابتا لا يحتاج الى اثباتك اذ ما ثم من يثبت الالوهية من الخلق
حتى تنفي وانما يتعبد الله المؤمن بذلك على سبيل التلاوة ليأجره
الله على ذلك وحاشا الشيخ ان يصرح بنفي قول لا اله الا الله هذا
لا يقوله عاقل لانها من القرآن العظيم فافهم ومن ذلك
دعوي المنكران الشيخ يقول في كتبه مرارا لا موجود الا الله
والجواب ان معني ذلك بتقدير صحته عنه انه لا موجود قائما بنفسه

الا هو تعالى وما سواه قايم بغيره كما اشار اليه حديث الا كل شيء ما
خلا الله باطل ومن كان حقيقته كذلك فهو الى العدم اقرب وهو
وجود مسبوق بعدم وفي حال وجوده متردد بين وجود
وعدم لا يخلص لاحد الطرفين فان صح ان الشيخ قال لا موجود
الا الله فان ذلك عند ما تلاشت عنده الكاينات حين
عند شهوده الحق تعالى بقلبه كما قال ابو القاسم الجنيد من شهد
الحق لم ير الخلق فافهم **ومن ذلك** دعوى المنكر ان الشيخ
رحمه الله جعل الحق سبحانه وتعالى والخلق تعالى واحدا في قوله في بعض نظمه
فيحمدني واحمده ويعبدني واعبده بتقدير صحة ذلك عنه
والجواب ان معنى يحمدني انه يشكرني اذا اطعته كما في قوله
فاذكروني اذكركم واما قوله فيعبدني واعبده اي يطيعني باجابة
دعائي كما قال تعالى لا تعبدوا الشيطان اي لا تطيعوه والا فليس احد
يعبد الشيطان كما يعبد الله فافهم وقد ذكر في الباب السابع
والخمسين وخمسماية من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه
وهذا يدلك صريحا على ان العالم ما هو عين الحق تعالى اذ لو كان عين
الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى مدبرا انتهى والله اعلم **ومن ذلك**
دعوى المنكر بان الشيخ يقول بقبول ايمان فرعون وذلك

كذب

كذب وافترا على الشيخ فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين
من الفتوحات بان فرعون من اهل النار الذين لا يخرجون منها ابدا
الابدين والفتوحات من اواخر مؤلفاته فانه فرغ منها قبل موته
بنحو ثلاث سنين قال شيخ الاسلام الخالدي رحمه الله والشيخ محيي
الدين بتقدير صحة صدور ذلك عنه لم ينفرد به بل ذهب جمع كثير
من السلف الى قبول ايمانه لما حكي عنه انه قال امنت انه لا اله الا
الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين وكان ذلك القول
اخر عهده بالدنيا وقال الباقلاني ابو بكر قبول ايمانه هو الاقوى
من حيث الاستدلال ولم يرد نص صريح انه مات على كفره انتهى
ودليل جمهور السلف والخلف على انه امن عند الياس وامثاله
اهل الياس لا يقبل والله اعلم ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ
يقول بجواز اباحة المكث للجنب في المسجد فان صح ذلك عن
الشيخ فهو موافق فيه لمولانا عبد الله بن عباس والامام احمد
بن حنبل وهو مذهب الامام المزني وجماعة من التابعين والفقهاء
فقول المنكر ان الشيخ محيي الدين خالف في ذلك الشريعة واقوال
الائمة مردودة ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ يقول الولي
افضل من الرسول قال الجواب ان الشيخ لم يقل ذلك وانما اختلف

الناس في نبوة النبي وولايته ايهما افضل والذي اقول به ان ولايته افضل
لشرف المتعلق ودوامها في الدنيا والاخرة بخلاف الرسالة فانها تتعلق
بالخلق وتنقضي بانقضاء التكليف انتهى ووافقه على ذلك الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام فالكلام في رساله النبي مع ولايته لا في رسالته مع ولاية
غيره فافهم وبقي امايل كثيرة منسوبة الى الشيخ وفي اكثرها كذب
على الشيخ وسيأتي بيانها في مباحثها ان شاء الله تعالى وفي المثل السائر
ويعيي المداوي في طريق المخالف والله اعلم وقد قال تعالى وجعلنا بعضكم لبعض
فتنة اتصبرون وقد نقل الجلال السيوطي رحمه الله في كتابه التحدث
بالنعمة ما صورته ومما انعم الله به علي ان اقام لي عدوا يؤذيني ويمزق
في عرضي ليكون لي اسوة بالانبياء والاولياء قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون رواه
الحاكم في مستدركه واوحى الله الى عيسى عليه السلام لا يفقد بني حرمته
الا في بلده وروى البيهقي ان كعبا الاحبار قال لابي موسى الخولاني
كيف تجد قومك لك قال مكرهين مطيعين قال ما صدقتني التوراة
اذا والله ما كان رجل حكيم في قوم قط الا بغوا عليه وحسدوه
واخرج ابن عساكر مرفوعا ازهد الناس في الانبياء واشهدهم
عليهم الاقربون وذلك فيما انزل الله عز وجل وانذر عشيرتك الاقربين

اقول وكذب على الشيخ منشورة

وكان ابو

وكان ابو الدرداء يقول ازهد الناس في العالم اهله وجيرانه ان كان
في حسبه شيء عيروه وان كان عمر في عمر ذنبا عيروه وقال الجلال السيوطي
رحمه الله واعلم انه ما كان كبير في عصر قط الا وكان له عدو من السفلة اذ
الاشراف لم تزل تبتلى بالاطراف فكان لادم عليه السلام ابليس
وكان لنوح حام وغيره وكان لداود جالوت واضرابه وكان لسليمان
صخر وكان لعيسى في الاولى في حياته نحت نصر وفي الثانية الدجال وكان لابراهيم
النمرود وكان لموسى فرعون وهكذا الى محمد صلى الله عليه وسلم
فكان له ابو جهل وكان لعمر عدو يعبث به كلما مر عليه ونسبوا عبد
الله ابن الزبير الى الرياء والنفاق في صلاته فصبوا على راسه ماء
حميما فزلع وجهه وراسه وهو لا يشعر فلما سلم من صلاته قال
قال ما شاني فذكروا له القصة فقال حسبنا الله ونعم الوكيل زمانا يتالم
من راسه ووجهه وكان لابن عباس نافع ابن الازرق وكان يوذيه
اشد الاذى ويقول انه يفسر القران بغير علم وكان لسعد ابن ابي
وقاص جملة من جهال الكوفة يوذونه مع انه مشهود له بالجنة من اهل الكوفة
وشكوه الى عمر ابن الخطاب وقالوا انه لا يحسن ان يصلي واما الائمة
المجتهدون فلا تخفى ما قاساه الامام ابو حنيفة مع الخلفاء وما قاساه
الامام مالك واستخفاوه خمسا وعشرين سنة لا تخرج لجمعة ولا

رضي الله تبارك وتعالى عنهم

جماعة وكذلك لا يخفى ما قاساه الامام الشافعي من اهل العراق ومن
اهل مصر وكذلك لا يخفى ما قاساه الامام احمد من الضرب والحبس
واما قاساه البخاري حين اخرجوه من بخارى الى خرتنك وقد
نقل الثقات منهم الشيخ ابو عبد الرحمن السلمي واحمد ابن خلكان
والشيخ عبد الغفار القوصي وغيرهم انهم نفوا ابا يزيد البسطامي
سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمايها ووشوا بذي
النون المصري فاخذ من مصر الى بغداد مقيدا مغلولا وسار معه اهل
مصر يشهدون عليه بالزندقة واخرجوا سهل ابن عبد الله التستري
من بلده الى البصرة ونسبوه الى قبايح وكفروه مع امامته وجلالته
ولم يزل بالبصرة الى ان مات بها وشهدوا على الجنيد بالكفر مرارا
حين كان يتكلم في علم التوحيد على رؤس الاشهاد فصار يقرنه في قعر بيته
الى ان مات وكان من اشد المنكرين عليه وعلى رويم وعلى سمنون
وعلى ابن عطاء ومشايخ العراق ابن دانيال كان يحط عليهم اشد
الحط واذا سمع احدا يذكرهم يقتاظ ويتغير لونه واخرجوا محمد
ابن الفضل البلخي من بلخ لكون مذهبه كان مذهب اهل الحديث
من اجراء ايات الصفات واخبارها على ظاهرها بلا تاويل والايمان
بها على علم الله فيها ولما اراد واخراجه قال لا اخرج الا ان جعلتم

في عنقي

ورموا ابا سعيد الخراز بالعظايم وافتى العلماء بكفره بالفاظ وجدوها في كتبه صوم

ورموا اسمنون المحب احد رجال رسالة القشيري بالعظايم وارسلوا اليه من ألفنا يافادعت عليه انه يقول هو والصحابة واختفى بسبب ذلك سنة صوم

في عنقي حبلا ومررتم بي في اسواق البلد وقلتم هذا مبتدع نريد ان
نخرجه من بلدنا ففعلوا ذلك واخرجوه فالتفت اليهم وقال يا اهل
بلخ نزع الله من قلوبكم معرفته قال الاشياخ فلم نخرج بعد دعوته
عليهم تلك من بلخ صوفي ابدا مع انها كانت اكثر بلاد الله صوفية
واخرجوا الامام يوسف بن الحسين الرازي وقام عليه زهاد الري
وصوفيتها واخرجوا الامام ابا عثمان المغربي من مكة مع كثرة علمه مجاهداته
وتمام علمه وحاله وضربوه ضربا مبرحا وطافوا به على جمل فاقام
ببغداد الى ان مات بها وشهدوا على الشبلي بالكفر راى مع تمام
علمه وكثرة مجاهداته وادخله اصحابه البيمارستان ليرجع الناس
عنه مدة طويلة واخرجوا الامام ابا بكر النابلسي مع فضله وكثرة
علمه واستقامته في طريقته من المغرب الى مصر وشهدوا عليه
بالزندقة عند سلطان مصر فامر بسلخه منكوسا فصار يقرا القران
وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا يفتتنوا
به وكذلك سلخوا النسيمي بحلب وعملوا له حيلة حين كان يقطعهم
بالحجج وذلك انهم كتبوا سورة الاخلاص وارشوا من يخيط النعال
وقالوا هذه ورقة محبة وقبول فضعها في اطباق النعال ثم اخذوا
ذلك النعل واهدوه للشيخ من طريق بعيدة فلبسه وهو لا يشعر

ثم طلعوا النايب حلب وقالوا له بلغنا من طريق صحيحة ان
النسيمي كتب قل هو الله احد وجعلها في طباق غلة ولم يحجب
عن نفسه فان لم تصدقنا فارسل واسأله وانظر ذلك ففعل
واستخرجوا الورقة فسلم الشيخ لله تعالى وعلم انه لابد ان يقتل
على تلك الصورة واخبرني بعض تلامذته انه صار ينشد
موشحات في التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسماية بيت
وكان ينظر الى الذي يسلخه ويتبسم ورموا الشيخ ابا مدين
بالزندقة واخرجوه من بجاية الى تلمسان فمات بها واخرجوا
الشيخ ابا الحسن الشاذلي من المغرب الى مصر وشهدوا عليه
بالزندقة وسلمه الله من كيدهم ورموا الشيخ عز الدين بن
عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلسا في كلمة قالها في عقيدته
وحرفوا السلطان عليه ثم حصل له اللطف ذكره ابن ايمن
في رسالته ورموا الشيخ تاج الدين بن السبكي بالكفر وشهدوا
عليه انه يقود باباحة الخمر واللواط وانه يلبس في الليل
الغيار والزنار واتوا به مغلولا مقيدا من الشام الى مصر
وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوي فتلقاه في الطريق
وحكم بحقن دمه وانكروا على سيدي ابراهيم الجعبري

وسيدي

وسيدي حسين الجاكو منعوهما ان تجلسا على كرسي الوعظ وغير ذلك
مما ذكرناه في مقدمة كتاب الطبقات وانما ذكرنا لك يا اخي نحن هذه الائمة المتقدمين
والمتاخرين تانيسالك لتقبل على مطالعة كتب الصوفية لاسيما الشيخ
محيي الدين لان هؤلاء الائمة ثناوهم عندنا كالمسك الاذفر فكما لا يقدح
في كمالهم ما قيل فيهم كذلك لا يقدح ما قيل في كمال الشيخ محيي الدين
والله تعالى اعلم **الفصل الثالث** في بيان اقامة العذر لاهل الطريق
في تكلمهم بالعبارات المقلقة على غيرهم رضي الله عنهم **اعلم رحمك الله**
ان اصل ذلك القوم في هذه الامور ما روي في بعض الاحاديث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يوما لابي بكر الصديق رضي الله عنه
اتدري يوم يوم فقال نعم يا رسول الله لقد سالتني عن يوم المقادير
وروي ايضا انه قال له يوما يا ابا بكر اتدري ما اريد ان اقول لك فقال
فقال نعم هو ذاك هو ذاك حكاه الشيخ تاج الدين بن عطا الله في بعض
كتبه **وذكر** الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات
ما نصه اعلم ان اهل الله لم يضعوا الاشارات التي اصطلحوا عليها
فيما بينهم لانفسهم فانهم يعرفون الحق الصريح في ذلك وانما وضعوها
منعا للدخيل بينهم حتى لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه ان يسمع شيئا
لا يفهمه **فينكره** على اهل الله فيعاقب بحرمانه فلا ينال له بعد ذلك ابدا

ابو بكر رض

لم يصل اليوم

قال وامن اعجب الاشيا في هذه الطريقة بل لا يوجد الا فيها انه ما من
طايفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة واهل الهندسة والحساب
والمتكلمين والفلاسفة الاولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم الا
بتوقيف منهم لابد من ذلك الا اهل هذه الطريقة خاصة فان المريد الصادق
اذا دخل طريقهم وما عنده خبر عما اصطلحوا عليه وجلس معهم
وسمع منهم ما يتكلمون به من الاشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى
كانه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم في الخوض في ذلك العلم
ولا يستغرب هو ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضروريا لا يقدر
على دفعه فكانه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له ذلك هذا كله
شان المريد الصادق واما الكاذب فلا يعرف ذلك الا بتوقيف
ولا يسمح له به قبل اخلاصه في الارادة وطلبه لله احد من القوم ولم
يزل علما ظاهرا في كل عصر يتوقفون في فهم كلام القوم وناهيك بالاما
احمد بن شريح حضر يوما مجلس الجنيد فقيل له ما فهمت من كلامه
فقال لا ادري ما يقول لكن اجد لكلامه صولة في القلب في ظاهره
تدل على علم في الباطن واخلاص في الضمير وليس كلامه كلام مبطل
انتهى ثم ان القوم لا يتكلمون بالاشارة الا عند حضور من ليس منهم
او في تاليفهم لا غير قال والاخفى ان اصل الانكار من الاعداء المبطلين انما ينشأ من الحسد

ولو ان اولئك المنكرين تركوا الحسد وسلكوا طريق القوم أيظهر
منهم انكار ولا حسد وازداد واعلما الى علمهم ولكن هكذا كان الامر فلا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واطال في ذلك ثم قال واشد الناس
عداوة لاصحاب علوم الوهب الالهي في كل زمان اهل الجدال بلا ادب
فهم لهم من اشد المنكرين ولما علم العارفون ذلك عدلوا الى الاشارات
كما عدلت مريم عليها السلام من اجل اهل الافك والجاحد فلكل اية او حديث
عندهم وجهان وجه يرونه في نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم
قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فيسمون ما يرونه
في نفوسهم اشارة ليانس المنكرون عليهم ولا يقولون ان ذلك تفسير
لتلك الاية او الحديث وقاية لشرهم ورميهم لهم بالكفر جهلا
من الرامين بمعرفة مواقع خطاب الحق تعالى واقتدوا في ذلك بسنن
من قبلهم فان الله تعالى كان قادرا ان ينص ما تاوله اهل الله وغيرهم
في كتابه كالايات المتشابهات والحروف اوايل السور ومع ذلك فما
فعل بل ادرج في تلك الكلمات الالهية والحروف علوما اختصاصية
لا يعلمها الا عباده المخلصين ولو ان المنكرين كانوا ينصفون لاعتبروا
في نفوسهم اذا نظروا في الاية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما
بينهم فيرون انهم يتفاضلون في ذلك ويعلو أبعضهم على بعض في الكلام

والالحاد الى الاشارة هو

والفهم في معنى تلك الاية ويقر القاصر منهم بفضل غير الفاصر
عليه وكلهم في مجرى واحد ومع هذا التفاضل المشهود فيما بينهم ينكرون
على اهل الله تعالى ذلك ويغمض عنادهم قال وكذلك لكونهم
لا يعتقدون في اهل الله تعالى انهم يعرفون الشريعة وانما ينسبونهم
الى الجهل والعامية لاسيما ان لم يقرؤا على احد من علماء الظاهر
وكثيرا ما يقولون من اين لهؤلاء العلم لاعتقادهم ان احد الا ينال
علما الا على يد معلم وصدقوا في ذلك فان القوم لما عملوا بما علموا
اعطاهم الله تعالى علما من لدنه باعلام ربانى انزله في قلوبهم مطابقا
لما جاءت به الشريعة لا يخرج عنها ذرة قال تعالى خلق الانسان
علمه البيان وقال علم الانسان ما لم يعلم وقال في عبده الخضر وعلمناه
من لدنا علما فصدق المنكرون فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بواسطة
معلم واخطاوا في اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول
قال تعالى يوتي الحكمة من يشاء والحكمة هي العلم وجاء من وهي نكرة
ولكن هؤلاء المنكرون لما تركوا الزهد في الدنيا واثروها على الاخرة
وعلى ما يقرب الى الله تعالى وتعودوا اخذ العلم من الكتب ومن افواه الرجال
حجبهم ذلك عن ان يعلموا ان لله عبادا تولى تعليمهم في سرايرهم
اذ هو المعلم الحقيقي للوجود كله وعلمه هو العلم الصحيح الذي لا يشك فيه

هو من ولا غير مومن في كماله فان الذين قالوا ولا ان علم الحق تعالى
لا يتعلق بالجزييات لم يريد وا نفي علمه تعالى بها وانما قصدوا بذلك
ان الحق تعالى يعلم جميع الاشيا كليات وجزييات بعلم واحد فلا
يحتاج في علمه بالجزييات الى تفصيلها كما هو شان علم خلقه تعالى الله
عن ذلك فقصدوا تنزيهه عن توقف علمه على التفصيل فاخطاوا
في التعبير فعلم ان من كان معلمه الله تعالى فهو احق بالاتباع
ممن كان معلمه مفكره ولكن اين الانصاف واطال في ذلك ثم
قال فصان اهل الله نفوسهم بتسميتهم الحقايق اشارات
لكون المنكرين لا يردون الاشارات قال واني تكذيب هولاء
المنكرين لاهل الله في دعواهم العلم من قول الامام علي ابن ابي
طالب رضي الله عنه لو تكلمت لكم بفاتحة سورة الفاتحة لحملت
لكم منها سبعين وقرا فهل ذلك الا من العلم اللدني الذي اتاه الله
تعالى من طريق الالهام اذ الفكر لا يصل الى ذلك وكان الشيخ
ابو يزيد البسطامي رضي الله تعالى عنه يقول لعلما زمانه اخذتم علمكم ميتا عن ميت
واخذنا علومنا عن الحي الذي لا يموت وكان الشيخ ابو مدين
اذا سمع احدا من اصحابه يقول في حكايته اخبرني فلان عن
فلان يقول لا تطعموا القديد برفع بذلك همة اصحابه يعني لا تحدثوا

الا بفتوحكم الجديد الذي فتح الله تعالى به على قلوبكم في كلام
الله او كلام رسوله الله صلى الله عليه وسلم فان الواهب
للعلم الالهي حي لا يموت وليس له محل في كل عصر الا قلوب
الرجال انتهى وسيأتي بسط ذلك ايضا في المبحث السابع
والاربعين وقال شيخ الاسلام سراج الدين المخزومي رضي
الله عنه وجل في زمن الاشياخ علومهم ثلاثة امور محققة احدها
حجب من يريد التسلق على طريق القوم بغير ادب ولا دخول
من بابهم عن افشاء اسرار الربوبية من غير ذوق فيقع
في افشايه او يكفر اهل الله بفهمه السقيم الثاني ان في ذلك
اشارة لطالب هذا العلم ان يكون متجردا في العلوم مداوما على اداب
طريق القوم حتى ينكشف له الحجب ويطلع على العلم والمعلوم مشاهدة وذوقا
الثالث ان علم القوم من سالف الزمان لا يخوض فيه الا كل جواد في العلوم
صنديد في علوم المتكلمين حتى كان الفخر الرازي يقول ما اذن لي في تدريس
علم الكلام حتى حفظت منه اثني عشر الف ورقة هذا مع ان علم الكلام اهون من علم
التوحيد الذي يخوض فيه القوم وقد سئل الاستاذ علي بن وفا رضي الله عنه عن
العارفين على لسان بعض المعترضين لم دونوا هؤلاء العارفون معارفهم واسرارهم
التي تقصر بالقاصرين من الفقهاء وغيرهم اما كان عندهم من الحكمة وحسن النظام
والرحمة

أخرم

وقد قال الشافعي للربيع الجيزي
اياك وعلم الكلام وعليك بالاثر تتعقل
بعلم الفقه والحديث فانك ربما رأيت
الخطأ فيه كالكفر وان يقال
كفرت اهـ مـ مـ

والرحمة بالخلق ما منعهم عن تدوينها فان كان عندهم ذلك فحاشا لفقهم
له نقص وان لم يكن عندهم حكمة ولاحسن نظر فكفاهم بذلك نقصا
فاجاب بقوله يقال لهذا السائل ليس الذي اطلع شمس الظهيرة
ونشر فاوضح شعاعها مع اضراره بابصار الخفافيش ونحوها من
اصحاب الامزجة الضعيفة عليم حكيم فلم يسعه الا ان يقول نعم هو
تعالى عليم حكيم فان قال صحيح ذلك ولكن عارض ذلك مصالح اخر
تربوا على هذه المفاسد قلنا وكذلك الجواب عن مسئالتك فكما
ان الحق تعالى لم يترك اظهار انوار شمس الظهيرة مراعاة لمن
ضعف بصره فكذلك العارفون فانهم لاينبغي لهم ان يراعوا
افهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم بل الزاهدين فيها بل المنكرين
عليها واطال في ذلك ثم قال وحسبك جوابا ان من دون المعارف
والاسرار لم يدونها للجمهور بل لواي من يطالع فيها ممن ليس
هو من اهلها لنهاه عنها وقد صاح اهل الله تعالى على رؤس
الاشهاد وقالوا من باح بالسر استحق القتل ومع ذلك فلم يسمع
اهل الغفلة والحجاب بل تعداوا حدود القوم واظهروا كلامهم
لغير اهله فكانوا كمن نقل المصحف الى ارض العدو الذي لايؤمن به
مع ان الله نهاه عن ذلك فكنوا اعدا الله من قرائه بقلوب زايغة

وكان بعض العارفين يقول كنا قوما حرم النظر في كتبنا على من ليس من اهلها وكذلك
لايجوز لاحد ان ينقل كلامنا الا لمن يعرف به بعض ما نعرف به ونحن نعلم ان المنقول اليه ليس منا
الا بالظاهر

عن الحق والسنة معوجة فطايفة تستهزئ به وطايفة تتبع ماتشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فزادوا بتمكينهم منه في الضلال
والطغيان والانكار على اهل الاسلام واطال في ذلك ثم قال وهل
دون المجتهدون رضي الله عنهم من الصحابة والتابعين ومن
بعدهم ما استنبطوه من الكتاب والسنة ليستعان به على هوى النفس
وحب الرياسة وكسب الدنيا به والمزاحمة به على التقرب من الملوك
والامرآء والله ماكان ذلك قصدهم ولكن كان امر الله قدرا مقدورا
فكما ان المجتهدين لم يمنعوا من تدوين العلم الذي يكتسب بعض
الناس به الدنيا بل جعل لهم الشارع اجرنيتهم الصالحة وان
لم يعمل بذلك الناس فكذلك العارفون لهم اجر نيتهم
وقصدهم الصالح من نفع المريدين بما وضعوه من الحقايق
الكاشفة لمشكلات علم التوحيد وامراض القلوب ومن
فوايد تدوينهم تلقيح قلوب الناظرين في رسايلهم من بعدهم فيظفروا
من تلك المعاني بما يكملهم ويبعث سحايب الرحمة على قلوبهم وعلى السنتهم
فتشرق ارض قلوبهم بنور رشدهم وتحيي باثر هدايتهم فنابت
عنهم رسايلهم بعد موتهم في نصح المريدين وكان تدوين
معارفهم واسرارهم من احق الحقوق عليهم لكون غيرهم لايقوم مقامهم

في تدوين

في تدوين دوا امراض القلوب واداب حضرات الحق تعالي في جميع
الامور المشروعة فان لكل ادب حضور وادب تخصه فان قلت
لو كان علم هولاء الصوفية مدلولا عليه بالدوآن فيه الائمة المجتهدون كتبا ولا زم لهم
في ذلك كتابا واحدا فالجواب انهم لم يضعوا في امراض القلوب كتبا
لانها لم تكن ظاهرة على اهل زمانهم ولو انها كانت ظاهرة في زمانهم
لتاكد عليهم بيان طريق علاجها برسايل مستقلة كما فعل من بعدهم من
ائمة طريق الله تعالي لانها من الكبائر بخلاف الزمن الذي بعدهم
ظهر فيه الرياء والحسد والكبر والعجب والغل والحقد فلذلك
دون الناس فيها الرسايل المستقلة وايضا فانهم لم يدون المجتهدون
في طريق القوم كتبا لانهم كانوا مشغولين بما هو اهم من ذلك
وهو جمع ادلة الشريعة وبيان ناسخها ومنسوخها ومفصلها
ومجملها وتمهيد قواعدها ليرجع الناس الى ذلك اذا حصل لهم
زيغ فلولا القواعد الشريعة التي مهدها المجتهدون ما عرف احد موازين
الاعمال الظاهرة والباطنة فكان اشتغال الائمة المجتهدين بذلك
اهم من اشتغالهم بتاليف بعض رسايل خاصة ببعض اقوام
قليل بالنسبة لبقية الامة فافهم فعلم ان لائمة الشريعة
المنة على ساير الناس من الصوفية وغيرهم فجزا الله الجميع خيرا

فيما صنعوه فانه كما كان في الكلام في علم الظاهر بقادح الاجتهاد
الظني الموجب للعمل في مظاهر المرشدين فكذلك من باب اولى
كان كلام العارفين فيه بقادح اليقين واشراقها في مظاهر الهادين
بالحق وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي وغيرهم
لا يقررون علم التوحيد الا في قعر بيوتهم بعد غلق ابوابهم وجعل
مفاتيحها تحت ورأكهم ويقولون احبون ان يرمي الصحابة
والتابعون الذين اخذنا هذا العلم عنهم بالزندقة بهتانا وظلما
انتهى وماذلك الا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم وخلصت
من شوايب الكدورات الحاصلة بارتكاب الشهوات والاثام
ولا يجوز لاحد ان يعتقد في هذه السادة انهم ما يخفون
كلامهم الا لكونهم فيه على ضلال حاشاهم من ذلك فهذا
سبب رمز من جاء بعدهم للعبارات التي دونت وكان من
حقها الا تذكر الا مشافهة ولا توضع في الطروس لكن لما
كانت العلم بموت اهله ان لم يدون دونوا علمهم
ورموزه مصلحة للناس وغيرة على اسرار الله ان تذاع بين
المحجوبين وقد انشدوا في ذلك
الا ان الرموز دليل صدق
على المعنى المخبي في الفواد وكل العارفين لهم رموز

والفار تدق علي الاعادي • ولولا اللغو كان القول كفرا وادي العالمين الي الفساد
اي كفرهم من لم يعرف اصطلاحهم ورمزهم نهوا المريدين ان يطالع في رسايل
القوم لنفسه من غير قراءة مصطلحة علي شيخ انتهي وكان سيدي علي بن وفا
رضي الله عنه اذا سيل عن رمز القوم كلامهم يقول افهموا هذا المثال
تعلموا سبب رمزهم وذلك ان الدنيا غابة ونفوس المحجوبين عن
حقايق الحق المبين من اهلها كالسباع والوحوش الكواسر والعارف
بينهم كانسان دخل ليلا الي تلك الغابة وهو حسن القراءة والصوت
فلما احس بما فيها من السباع الكواسر اختفي في بطن شجرة ولم يجهر
بالقران ولم يتغني به هناك حذرا منهم اليس يدل اختفاوه عنهم وعدم رفع
صوته بالقران علي انهم عليم حليم او هو بضد ذلك لا والله بل هو عليم حكيم •
اذ لو تراي اليهم او اسمعهم صوته وقراته لم يهتدوا به ولم يفهموا
عنه وساعوا الي تمزيق جسده واكل لحمه وكان هو الملقي بنفسه
الي التهلكة وذلك حرام فافهموا هذا المثال وقولوا لمن يعترض علي
العارفين في رمزهم لكلامهم قد انزل الله تعالي علي محمد صلي الله
عليه وسلم فواتح سور كثيرة من القران مرموزة وقال تعالي ولا تجهر
بصلاتك اي بقراتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فامر
ان لا يجهر بالقران بحيث يسمعه الجهلة المنكرون فيسبوا

لمحمد صلي الله عليه وسلم

وكان الامام ابو القاسم القشيري يقول نعم ما فعل القوم لو تركوا الرموز فانهم اذا فعلوا ذلك غيروا على طريق اهل المغرب وصل الى غير المظهر لغيرهم فيضلوا على خلاف الصواب فيضلوا غيرهم وبذلك يضلوا غيرهم

بجهلهم من لا يجوز سبه ولا تخفيه عن من يؤمن به فكما لم يدل اخفا النبي
صلى الله عليه وسلم قرابته عن الجاهلين المنكرين على بطلان قرابته ولا
قدح في صحتها كذلك لا يدل اخفا العارفين كلامهم عن المجادلين بغير
علم على بطلانه ومخالفته للشريعة فافهم لكن ان هيا الله تعالى للعارف
اسباب ظهوره شانه وقدر على قهر المنكرين عليه بالحال او باد حاض
اقوالهم بالحجج الواضحة حتى صاروا يقرون له بالفضل طوعا او كرها
فله حينيذ اظهار معارفه على رؤس الاشهاد كما اظهر رسول الله
صلى الله عليه وسلم قرابته بالقران على رؤس الكافرين تهيات له
اسباب الظهور وتمكن في امره وصار له انصار يحفظونه من الاذي
فعلم ان للعارفين في ذلك الاسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد اختفى الامام احمد بن حنبل ايام الفتنة ثلاثة ايام ثم خرج
فقيل له انهم الى الان يطلبونك فقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يختف في الغار اكثر من ثلاثة ايام فقد بان لك انه ليس الانسان
مقابلة السباع والوحوش الكواسر والظهور لهم الا ان علم قدرته
على دفع اذيتهم له بتهيي اسباب القهر لهم بالقوة والمكنة
والانصار فان قلت فلم يترك هذا العارف اظهار معارفه واسراره
بالكلية ويدخل فيما فيه الجمهور حتى يتمكن ويقوى فيكون

ذلك

ذلك اسلم له فالجواب ان العارفين ورثة رسول الله صلي الله عليه
وسلم فلا يخالفون هديه فحيث ما سلك سلكوا كما عن الامام احمد
بن حنبل انفا فكما اخفا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما معه من
الحق المبين وكتمه عن الجهلة المنكرين حتى اتاه الامر من الله باظهار
ما معه من الحق فكذلك ورثته قال سيدي علي بن وفا ويقال لهذا
المعترض ايضا علي القوم في رموزهم معارفهم ارايت لو انكر المجانين
علي رجل عاقل مخالفته لامرهم وجنونهم اينبغي له ان يوافقهم
علي جنونهم فيتجنن مثلهم ويترك عقله حتي يؤلفوه وهو يمكنه
الفرار بعقله او رايت الانسان الكاين بين الذياب الضواري
اذا لم يرضوه ان يقيم بينهم الا ان مشي علي يديه ورجليه مكبا علي
وجهه او حتى يعوي كعويهم اينبغي له ان يفعل ذلك ليقيم
بينهم ويالفوه مع انه يمكنه الفرار منهم والاقامة علي طريقته
الانسانية لا والله لا ينبغي للقادر علي الخير ان ينسلخ منه ليرضي
اهل الشر فالله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين فنعوذ
بالله عليه ان نرد علي اعقابنا بعد اذ هدانا الله وكان بعض العارفين
يقول السنة جميع المحبين اعجبية علي غيرهم وهي لاصحابهم
عربية هذا كله في حق المتمكنين من الاولياء اما من غلب عليه حاله

من اداب اهل الطريق التسليم له لانه يتكلم بلسان العشق اعلم
لا بلسان العلم الصحيح وَقَدْ بَلَغَنَا اَنَّ عَصْفُورًا رَاوَدَ عَصْفُورَةً
في قبة سليمان بن داود فابته عليه فقال لها قد بلغني من حبك
مالو قلبتي لي اقلب هذه القبة علي سليمان وجنده لقلبتها فحملت
الريح كلامه الي سليمان فارسل خلفه اليه من اتى به وقال ماحملك ان تقول مالم
تقدر عليه فقال مهلا يا نبيّ الله اني عاشق والعشاق انما يتكلمون
بلسان المحبة والعشق لا بلسان العلم والتحقيق فاعجب سليمان
ذلك انتهي وفي ذلك عذر عظيم للعشاق في طريق الله عز وجل كسيدنا
عمر بن الفارض واضرابه وفي قصة موسي مع الخضر عليهما السلام
بلك عذر عظيم لعلماء الشريعة وعلماء الحقيقة وان كان الذي وقع من
موسي انما هو عن نسيان لشرط الخضر عليه فان في هذه القصة
اقامة عذر لمن انكر ولمن انكر عليه لكن من شان اهل الطريق ان لا يقيموا
الحج علي من انكر عليهم لعلمهم بحجابه عن طريقهم وانما يقولون
له كما قال الخضر هذا فراق بيني وبينك ولوان اهل الله اقاموا الحجة
علي المنكرين عليهم لقدروا علي ذلك لما هم عليه من النور المبين
فلا تظن يا اخي انهم عاجزون عن اقامة الحجة وسبقهم الي
العالمية وايضاح قصة موسي مع الخضر كما قاله سيدي علي

رضوان الله سبحانه وتعالى عنهم اجمعين

عليهما الصلاة والسلام

بن وفا في كتابه الوصايا ان في قصة تعليم موسي عليه السلام ان يسلم
للاولياء باطنا فيما يذكرونه من العلوم اللدنية ثم بعد ذلك التسليم
ان اقتضى الشرع منك انكارهم اومناقشتهم من كلامهم اومناحوالهم فلك
انكارهم ظاهرا لكن علي وجه الاستعلام والاستفهام لاغير خوفا
ان يتشبه بهم في ذلك من ليس هو في مقامهم والا فما موسي عليه
السلام كف عن الخضر بتلك المعاني التي بداها الخضر فان مثلها
لا يسقط به المطالبة في ظاهر الشرع فمن خرق سفينة قوم بغير اذنهم
وقال خرقتها كي لا يغصبها ظالم لم يسقط عنه المطالبة بذلك ظاهرا
ومن قتل صبيا وقال خشيت ان يرهق ابويه طغيانا وكفرا لم
يسقط عنه المطالبة به في ظاهر الشرع ايضا قال وقول الولي
وما فعلته عن امري ليس مسوغا لمثل هذه الاعمال في الحكم الظاهر
ولو تحققت ولايته لكونه غير رسول فعلم ان الانكار ما وقع
من موسي اولا الا لحفظ نظام الشرع الظاهر خوفا ان يتبع
الخضر علي ذلك لاغير ثم انه كف عن الانكار آخرا حفظا لرعاية ادب
الله عز وجل في خواص اوليائه وذكر لمن كان له قلب او القي السمع
وهو شهيد وعلم موسي عند ذلك ان لله عبادا اقامهم لبيان العلوم
الموهوبة وانه ليس لاحدها ان يعترض علي الاخر ولا ان ينازعه فيما

فيم فيه وان كان المعترض اعلي درجة فافهم ولا تخفى ان جملة العلوم
ثلاثة علم العقل وعلم الاحوال وعلم الاسرار فعلم العقل هو كل علم ضروري
بديهي او حاصل عقب نظر في دليل بشرط العثور علي وجه ذلك الدليل
وعلامة هذا العلم انك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه
وعذب عند السامع الفهيم واما علم الاحوال فلا سبيل اليه الا بالذوق
ولا يقدر عاقل علي وجدانه ومعرفته بدليل البته كالعلم بحلاوة
العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع ونحو ذلك وهذا العلم متوسط
بين علم الاسرار وعلم العقل واكثر من يومن به اهل التجارب وهو الى
علم الاسرار اقرب منه الى علم العقل النظري فلا يلتذ به اذا جاء من
غير معصوم الا اصحاب الاذواق السليمة وعلامة العلم المكتسب ان
يدخل في ميزان العقول ويعلامة العلم الوهبي ان لا يقبله ميزان العقول
من حيث افكارها بل تجه غالبا واما علم الاسرار فهو العلم الذي فوق
طور العقل ولذلك يتسارع الى صاحبه الانكار لانه حاصل من طريق
الالهام الذي تختص به النبي والولي وعلامته انه اذا اخذته
العبارة سمح وبعد عن الافكار دركه وبحارت به العقول الضعيفة
او المتعصبة التي لم توف النظر والبحث حقه ومن هنا كان من
يريد تفهيم العلم لغيره لا يقدر ان يوصل ذلك العلم الي الافهام

الضعيفة

الضعيفة الابطرب الامثلة والمخاطبات الشعرية واكثر علوم
الكل من هذا القبيل وكان الشيخ محيي الدين بن العربي قدس الله سره يقول من
شان العارفين انهم ان كانوا في سلطان اجابوك بالنصوص
وان كانوا في المقام اجابوك بظواهر الادلة فهم بحسب وقاتهم
فقد بان لك ان علوم الاسرار لا تنال بالفكر وانما تنال بالمشاهدة
او الالهام الصحيح وما يشاكل هذه الطرق ومن هنا تعلم الفايدة
في قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن من امتي محدثون فعمر
الشيخ محيي الدين في رسالته التي كتبها الى الشيخ فخر الدين الرازي
وهي نحو ثلاثة كراريس ثم لو قدر ان الانكار لم يقع في الوجود
على اهل الله وكان الناس كلهم اصحاب عقول سليمة لم يفد
قول ابي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين
فاما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم
يعني مجرى الطعام وكذلك لم يفد قول ابن عباس لو اني ذكرت
لكم ما اعلم من تفسير قوله تعالى يتنزل الامر بينهن لرجمتموني
او لقلتم اني كافر ونقل الامام الغزالي في الاحياء وغيره عن
الامام زين العابدين علي ابن الحسين رضي الله عنهم انه كان
يقول ..
يا رب جوهر علم لو ابوح به ٭ لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا

ولا يستحل رجال المسلمون دمي يرون اقبح ما يأتونه حسنة
قال الغزالي والمراد بهذا العلم الذي يستحلون به دمه هو العلم
اللدني الذي هو علم الاسرار لا من يتولى من الخلفا ومن يعزل كما
قاله بعضهم لان ذلك لا يستحل علما الشريعة دم صاحبه ولا يقولون
له انت ممن يعبد الوثن انتهى فتامل في هذا الفصل فانه
نافع لك والله يتولى هداك الفصل الرابع في بيان جملة من القواعد
والضوابط التي يحتاج اليها من يريد التبحر في علم الكلام اعلم
رحمك الله ان علما الاسلام ما صنفوا كتب العقايد لشبتوا في انفسهم
العلم بالله وانما وضعوا ذلك ارادا عا للخصوم الذين جحدوا الاله
او الصفات او الرسالة او رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص
او الاعادة في هذه الاجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر
الا من كافر فطلب علما الاسلام اقامة الادلة على هولاء ليرجعوا
الى اعتقاد وجوب الايمان بذلك لا غير وانما بادروا الى قتلهم
بالسيف رحمة بهم ورجاء رجوعهم الى طريق الحق فكان البرهان عندهم
كالمعجزات التي يتساقون بها الى دين الاسلام ومعلوم ان الراجع
بالبرهان اصح ايمانا من الراجع بالسيف اذ الخوف قد يحمل صاحبه
على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك فلذلك وضعوا

علم

علم الجوهر والعرض وبسطوا الكلام في ذلك ويكفي في المصر الواحد واحد
من هولاء واطال الشيخ محيي الدين في صدر الفتوحات من الكلام في ذلك
ثم قال ولا تخفى ان الشخص اذا كان مومنا بالقران قاطعا بانه كلام الله
تعالى فالواجب عليه ان ياخذ عقيدته منه من غير تاويل ولا عدول
الى ادلة العقول فقد اثبت سبحانه وتعالى مجردة عن الشرع فان دليل القران
قطعي سمعي عقلي فقد اثبت سبحانه وتعالى انه منزه عن ان يشبهه شيء من
المخلوقات او يشبه هو شيأ منها بقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير وبقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون ونحوهما من
الايات واثبت رويته تعالى للمومنين في الاخرة بقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومفهوم قوله تعالى في الكفار كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون فدل على ان المومنين يرونه ولا محجوبون عنه
واثبت نفي الاحاطة بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى وهو الله
بكل شيء محيط واثبت كونه تعالى قادرا بقوله تعالى وهو على كل شيء قدير
واثبت كونه تعالى عالما بقوله تعالى احاط بكل شيء علما واثبت كونه تعالى
مريدا للخير والشر بقوله تعالى فعال لما يريد وبقوله يضل من يشاء ويهدي
من يشاء واثبت كونه سميعا لخلقه بقوله تعالى قد سمع الله قول التي
تجادلك في زوجها واثبت كونه تعالى بصيرا باعمال عباده بقوله تعالى

والله عما تعملون بصير وبقوله تعالى الم يعلم بان الله يرى واثبت كونه
تعالى متكلما بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما واثبت كونه تعالى حيا بقوله
تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واثبت رسالة الرسل بقوله تعالى وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى واثبت رسالة
محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى محمد رسول الله واثبت انه
صلى الله عليه وسلم اخر الانبيا بعثا بقوله تعالى وخاتم النبيين
واثبت ان كلما سواه خلقه بقوله تعالى الله خالق كل شيء واثبت ان الجن
يدخلون الجنة بقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان واثبت
حشر الاجساد بقوله تعالى وبعثر ما في القبور الى امثال ذلك مما
هو مذكور من الادلة الصحيحة في كتب العقايد كوجوب الايمان
بالقضا والقدر والميزان والحوض والصراط والحساب
وتطاير الصحف وخلق الجنة والنار قال الله تبارك وتعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء واثبت المعجزة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله
تعالى في كتابه العزيز قل فاتوا بسورة من مثله فان القران كله معجزة
صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين فعلم انه لا ينبغي لمؤمن
ان ينسى حدود ربه التي كلفه بها في هذه الدار ويستغرق غالب
عمره في الاشتغال برد خصوم لم توجد لهم عين في بلاده ويدفع

واثبت الجن بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

شبه يمكن ان لا تكون ثم بتقدير وجودها فسيف الشريعة اقطع وارد
وفي الحديث الصحيح امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحتى
يومنوا بي وبما جيت به ولم يدفعنا صلى الله عليه وسلم الى مخاصمتهم
اذا حضروا وانما هو الجهاد بالسيف ان عاندوا في الحق وقال وهذا جل هو
اشتغال الناس اليوم فقطعوا عمرهم في الاشتغال برد خصوم متوهمة
او خصوم موجودة لكن بلا لزم المذهب وذلك ليس بمذهب
عَلَى الرَّاجِحِ وَبِتَجْبِيلِ صَاحِبِهِ هذا الكلام في مثل ذلك انه يتكلم مع غيره
والحال انه انما يتكلم مع نفسه فعلم ان السلف ما وضعوا كتب
الكلام الا ردعا للخصوم الذين كانوا في عصرهم كما مر فالله تعالى ينفعهم
بقصدهم وقال فالعاقل من اشتغل اليوم بالعلوم الشرعية فان
فيها غنية عن علم الكلام لقيام الدين بها ولو ان الانسان مات
وهو لم يعرف الكلام على الجوهر والعرض لم يسأله الله تبارك وتعالى عن ذلك
يوم القيامة ثم ان احتاج الانسان الى رد خصم حدث في بلاده
بنكر الشرايع مثلا وجب علينا تحرير النظر في رد مذهبه لكن بالادلة
العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع كالبرهمي مثلا فانه لا يقبل
دليل الشرع على ابطال ما انتحله من المذهب الغريب الذي يقدح
في الشريعة فان الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه فلا يثبته

فلذلك قلنا ليس له دواء الا رده بالنظر العقلي فنداويه بنحو قولنا
له مثلا انظر بعقلك في هذه المسالة وحقق النظر انتهى وقد
بان لك بما ذكرناه ان من اراد حفظ عقيدته من التشبه والضلال
فليا خذ ها من القران العظيم كما مر فانه متواتر قطعي معصوم بخلاف
من ياخذ عقيدته من طريق الفكر والنظر من غيران يعضده شرع
او كشف وانظر يا اخي الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لما قالت
له اليهود انسب لنا ربك كيف تلي عليهم قل هو الله احد ولم
يقم لهم من ادلة النظر دليلا واحدا فقوله تعالى الله احد اثبت
الوجود للاحد ونفى العدد واثبت الوحدانية لله تعالى وحده
لا شريك له الله الصمد نفى الجسمية لم يلد ولم يولد نفى الوالد والولد ولم
يكن له كفوا احد نفى الصاحبة والشريك فطلب صاحب الدليل
العقلي البرهان على صحة هذه المعاني بالعقل بعد ثبوتها بالدليل
القطعي ان ذلك من الجهل العظيم ويا ليت شعري من يطلب
معرفة الله تعالى من حيث الدليل ويكفر من لا ينظر فيه كيف كانت
حالته هو قبل النظر وفي حال النظر هل هو مؤمن ام لا وهل كان
ثبت عنده ان الله تعالى موجود ام لا وان محمدا عبده ورسوله ام لا
وهل كان يصلي ويصوم ام لا فان كان معتقدا لهذا كله فهذه هي حالة

العوام

العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر احدا منهم وان كان لا يعتقد
هذه الامور الا بعد النظر في علم الكلام والاشتغال به فنعوذ بالله
تعالى من هذا المذهب حيث ادّاه سوء النظر الى الخروج من الايمان
وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه سبحانه وتعالى يقول ليس من شان اهل
الله ان يتصدوا للرد على احد من اهل الفرق الاسلامية الا ان خالفوا
النصوص وخرقوا الاجماع فمن تصدى للرد على احد منهم فلا
يامن انه ينكر عليهم امرا هو حق في نفس الامر فان اهل الاسلام
ما داموا في دايرة الاسلام لا يعتقدون الا حقا وما فيه شبهة
حق بخلاف من خرج عن الاسلام انتهى وقال في الباب الثلاثين
من الفتوحات من شان اهل الله تعالى انهم لا يخرجون عقايد
احد من المسلمين وانما شانهم البحث عن منازع الاعتقادات
ليعرفوا من اين انتحلها اهلها وما الذي تجلى لها حتى اعتقدت
ما اعتقدت وهل يوثر ذلك في سعادتها ام لا هذا حظهم من البحث
في علم الكلام فعلم ان عقايد العوام باجماع كل متشرع صحيحة سليمة
من الشبه التي تطرق المتكلمين وهم على قواعد دين الاسلام وان لم
يطالعوا كتب الكلام لانه سبحانه وتعالى ابقاهم على صحة العقيدة
بالفطرة الاسلامية التي فطر الله الموحد بن عليها اما بتلقين الوالد المتشرع

واما بالالهام وهم من معرفة الله تعالي وتنزيهه علي حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر الكتاب والسنة واقوال الائمة وهم علي صواب في عقايدهم مالم يتطرق احدهم الي التاويل فان التاويل قد لا يكون مراد الشارع فان تطرق احدهم الي التاويل للايات والاخبار فقد خرج عن حكم العامة في ذلك والتحق باهل النظر والتاويل وهو علي حسب تاويله وعليه يلقي الله سبحانه وتعالي فاما مصيب واما مخطي بالنظر لما يناقض ظواهر ادلة الشريعة المطهرة فتامل في ذلك فانه نفيس وكان شيخ مشايخنا كمال الدين بن الهمام رحمه الله يقول تصوير التقليد في مسايل الايمان عسر جدا فقل ان تري واحدا مقلدا في الايمان بالله تعالي من غير دليل حتي حاد العوام فان كلامهم في الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث علي وجود الحق تعالي وصفاته وصورة التقليد هو ان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شي يستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم السامع بذلك لجزمه بصحة ادراك هولاء تحسينا لظنه بهم وتكبيرا لشانهم عن الخطاية فاذا حصل له عند ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الايمان ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك

الجزم فاذا قد حصل ما هو المقصود منه تم قيامه بالواجب وقال شيخ
مشائخنا الشيخ كمال الدين بن ابي شريف ومقتضي هذا التعليل ان لا يكون
عاصيا بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان لتحصيل ذلك فاذا حصل
سقط وهو غير ان التقليد عرضة لوقوع التردد بعروض الشبهة بخلاف
الاستدلال فان فيه حفظه عن ذلك انتهي ونقل الشيخ ابو طاهر
القزويني في كتابه سراج العقول عن احمد ابن زاهر السرخسي اجل اصحاب
الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله عز وجل قال لما حضرت الشيخ ابا الحسن
الاشعري رحمه الله الوفاة في داري ببغداد قال لي اجمع اصحابي فجمعتهم
فقال لنا اشهدوا علي اني لا اقول بتكفير احد من عوام اهل القبلة لاني
رايتهم كلهم يشيرون الي معبود واحد والاسلام يشملهم وبهم
انتهي قال الشيخ ابو طاهر فانظر كيف سماهم مسلمين وكان الامام
ابو القاسم القشيري رحمه الله يقول من نقل عن الشيخ ابي الحسن
الاشعري انه كان يقول لا يصح ايمان المقلد فقد كذب لان مثل هذا
الامام العظيم يبعد منه ان تخرج غالب عقايد المسلمين بما يكفرون
به ولا يصح لهم معه ايمان انتهي وقال الشيخ تاج الدين بن السبكي
التحقيق الدافع للتشنيع على الاشعري في هذه المسالة ان التقليد ان
كان اخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا يكفي ايمان

هذا المقلد لعدم الجزم به الايمان مع ادنى تردد وان كان المقلد اخذا
بالقول الغير بغير حجة لكن جزمه فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره •
قال الجلال المحلي وهذا هو المعتمد انتهى وقال الشيخ سعد الدين
التفتازاني وغيره التحقيق في مسئلة ذم الخوض في علم الكلام ان الحظر
في ذلك على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ورفع الشكوك
والشبه عنها فرض كفايه في حق المتاهلين له فيكفي قيام بعضهم به
واما غير المتاهلين ممن نخشى عليهم من الخوض فيه الوقوع في الشبه
المضلة فليس له الخوض فيه قال الجلال المحلي وعلى هذا يحمل نهي الامام
الشافعي رضي الله سبحانه وتعالى عنه وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام انتهى وكان
الشيخ محيي الدين بن العربي يقول محل النهي عن الخوض في علم الكلام
انما هو في حق من يتكلم فيه بالنظر والفكر اذ الفكر كثيرا الخطا في الالهيات
اما من يتكلم فيه في التوحيد ولوازمه من طريق الكشف فلا يدخل في نهي
السلف لان صاحب الكشف من شانه ان يتكلم على الامور من حيث
ما هي عليه في نفسها فلا يخطئ انتهى قلت ومن هنا خصصت تشييد
هذه العقايد بكلام اهل الكشف دون اهل النظر الفكري لا سيما ما كان
من كلام الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله تبارك وتعالى عنه فقد قال في الباب
السادس والستين وثلاثمايه من الفتوحات المكية جميع ما تكلم به

العلم

في مجالس

في مجالسي وتاليفي انما هو من حضرة القران العظيم فاني اعطيت مفاتيح
العلم فيه فلا استمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا اخرج
عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه او بما تضمنه كلامه وقال
في الكلام على الاذان من الفتوحات اعلم اني لم اقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا
ولا غيره قط امرا غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من
تصانيفي وقال في الباب السابع والستين وثلاثماية جميع ما اكتبه في
مصنفاتي ليس هو عن فكر ولا روية وانما هو عن نفث في روعي من
ملك الالهام وقال في الباب السابع والستين وثلاثماية منها ليس
عندي بحمد الله تقليد لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعلومنا كلها محفوظة من الخطا وقال في الباب العاشر من الفتوحات
نحن بحمد الله لا نعتمد في جميع ما نقوله الا على ما يلقيه الله تعالى
في قلوبنا الا على ما تحتمله الالفاظ وقال في الباب الثالث والسبعين
والثلاثماية جميع ما اكتبه واكتبه انما هو عن املاء الهي والقاء رباني
او نفث روحاني في روع كياني في كل ذلك بحكم الارث الاستقلال فان
النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام ووحي الاشارة والقبا
ففرق يا اخي بين وحي الكلام ووحي الالهام تكون من العلما الاعلام
وقال في الباب السابع والاربعين والماتين من الفتوحات اعلم ان علومنا

بحكم

وعلوم اصحابنا ليست من طريق الفكر وانما هي من الفيض الالهي
وقال في الباب السادس والاربعين ومائتين منها جميع علومنا
من علوم الذوق لا من العلوم بلا ذوق فان علوم الذوق لا تكون الا عن
تجلي الاهي والعلم قد تحصل لنا بنقل المخبر الصادق وبالنظر الصحيح
وقال في الباب التاسع والثمانين منها وفي الباب الثامن والاربعين
وثلثمائة منها اعلم ان ترتيب ابواب الفتوحات لم تكن عن اختيار
مني ولا عن نظر فكري وانما الحق تعالى يملي لنا علي لسان ملك الالهام
جميع ما نسطره وقد نذكر كلاما بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا
بما بعده كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
بين ايات طلاق ونكاح وعدة ووفاة تتقدمها وتتاخر عنها انتهى
واطال في ذلك وقال في الباب الثاني من الفتوحات اعلم ان العارفين
لا يتقيدون في تصانيفهم بالكلام فيما بوبوا عليه فقط وذلك
لان قلوبهم عاكفة على باب الحضرة الالهية مراقبة لما يبرز لهم
منها فمهما برز لهم كلام بادروا الى القايه على حسب ما حد لهم فقد
يلقون الشيء الى ما ليس من جنسه امتثالا لامر ربهم وهو تعالى يعلم
حكمة ذلك انتهى فهذه النقول تدل على ان كلام الكمل لا يقبل الخطاء
من حيث هو والله اعلم وقال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والسبعين

اعلم

اعلم ان العلوم الضرورية مقدمة على العلوم النظرية اذ العلم النظري لا يحصل
الا ان يكون الدليل ضروريا او متولدا من ضروري على قرب او بعد وان لم
يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان وقال في الباب الثامن والستين
من الفتوحات اعلم ان العقايد الصحيحة هي كلما كان عن كشف وشهود واما
من ربط عقيدته بامر مربوط مقيد بوجه آخر فلا يبعد انه ينكر الحق اذا
جاء من غير ذلك الوجه الذي تقيد به فاذا الكامل من بحث عن منازع الائمة
ونظر في كل قول من اين اتخذ قايله واطال في ذلك ثم قال واعلم ان الانسان
اذا اخذ عقيدته من ابويه او من مربيه تقليدا ثم انه بعد ذلك عقل على الامور
ورجع الى نفسه واشتغل بالنظر فللعلماء في ذلك خلاف فمنهم من قال
يبقى على عقيدته ومنهم من قال ينظر في الدليل حتى يعرف الحق ولكل
منهم وجه انتهى وقال في الباب السادس والسبعين واربعمايه وثم
علوم بالله سبحانه وتعالى تعلم ولا يجوز اعتقادها ولا النطق بها ولا
تجري على لسان عبد مخصوص الا عند غلبة حال فيجهل حاله ويكفر
كالسكران واذا صحي ذهبت الحماية وقال في الباب الحادي والاربعين
وثلثمايه لا يجوز النظر في كتب الملل الباطلة والنحل الزايغة لاحد من
القاصرين واما مثل صاحب الكشف فله النظر فيها ليعرف من اين اتي
قالوها وهو آمن من موافقتهم في ذلك الاعتقاد الباطل لما هو عليه من

بوجه

الكشف الصحيح انتهي وقال في الباب الخامس والسبعين ومائتين من الفتوحات
يتاكد علي كل عارف ستر ما تفضل الحق تعالي به علي قلبه من علوم الاسرار ولا
يظهر للعامة فيقع عليه النكير ومن هنا قال ابو القاسم الجنيد سيد هذه الطائفة
لا يبلغ احد درجة الحقيقة حتي يشهد فيه الف صديق بانه زنديق وذلك
لانه اذا انطق بعلوم الاسرار لا يسع الصديق منه الا ان ينكره عليه غيرة علي
ظاهر الشريعة المطهرة قال الشيخ محيي الدين ولقد وقع لنا وللعارفين
امور محن بواسطة اظهار المعارف والاسرار وشهد وا فينا بالزندقة واذونا
اشد الاذي وصرنا كرسول كذب به قومه وما امن معه الا قليل واعدي عدو لنا
المقلدون لافكارهم واما الفلاسفة فيقولون عنا هو لاء قوم اهل هوس
فسدت خزانة خيالهم فضعفت عقولهم وبالتهم اذ لم يصدقونا
جعلونا كاهل الكتاب لا يكذبونا فيما لم يخالف شرعنا مع انا لا يضرنا بحمد
الله انكارهم علينا لجهلهم انتهي وقال في الباب الثامن والثلاثين
واربعماية انما كان الناس ينكرون علي اهل الله علومهم لانها جات
اصحابها من طرق غريبة غير مالوفة وهي طرق الكشف واكثر علوم الناس
انما جاتهم من طريق الفكر فلذلك كانوا ينكرون كلما جاهم من غير هذا الطريق
وما كل احد يقدر علي جلاء مراة قلبه بالمجاهدة والرياضة حتي يصير يفهم كلام
القوم ويدخل دايرتهم ولكن لله تعالي في ذلك حكم واسرار انتهي وقال

في الباب

في الباب الثامن والثلاثين واربعماية من اراد فهم المعاني الغامضة من
كلام الله عزوجل وكلام رسله واوليايه فليزهد في الدنيا حتي يصير بنقبض
خاطره من دخولها عليه ويفرح لزوالها من يده واما مع ميله الي
الدنيا فلا سبيل له الي فهم الغوامض ابدا انتهي وقال في الباب الثامن
والثمانين وثلاثماية من الفتوحات من اراد الدخول الي فهم غوامض
الشريعة وحل علوم مشكلات التوحيد فليترك كلما تحكم به عقله وراءه
ويقدم بين يديه شرع ربه ويقول للعقله ان نازعه انا انت فيه
مثلي فكيف اترك ما نسبه الحق تعالي الي نفسه من ايات الصفات مثلا
لعجزك انت عن تعقله مع انك قاصر عن معرفة نفسك فكيف عرفت
ربك ولو انك الزمت نفسك الانصاف لالزمتك حكم الايمان والتلقي
وجعلت النظر والاستدلال في غيرها اخبر به ربك عزوجل واطال في ذلك
وقال في الباب السادس والاربعين ومايتين من الفتوحات اياك ان
ترمي ميزان الشرع من يدك في العلم الرسمي بل بادر الي العمل بكل ما حكم به وان
فهمت منه خلاف ما يفهمه الناس مما تحول بينك وبين امضاء ظاهر
الحكم به فلا تعول عليه فانه مكر الهي بصورة علم الهي من حيث
لا تشعر واطال في ذلك ثم قال واعلم ان تقديم الكشف علي النص ليس بشيء
عندنا لكثرة اللبس علي اهله والا فالكشف الصحيح لا ياتي قط الا موافقا

ظاهر الشريعة فمن قدم كشفه على النص فقد خرج عن الانتظام في سلك اهل الله والحق
بالاخسرين اعمالا انتهى وقال في الباب الخامس والثمانين ومايتين من الفتوحات
اعلم ان ميزان الشرع الموضوعة في الارض هي ما بايدي العلماء من الشريعة فمهما
خرج ولي عن ميزان الشرع المذكور مع وجود عقل التكليف وجب الانكار عليه
فان غلب عليه حاله سلمنا له حاله ولا ننكر عليه لعدم من يتبعه على ذلك
من اهل العقول فان ظهر بامر يوجب حدا في ظاهر الشرع ثابت عند الحاكم
اقيم عليه الحد ولا بد ولا يعصمه من اقامة الحد عليه قوله انا كاهل بدر اذا
المواخذة لم تسقط عن اهل بدر في الدنيا وانما سقطت عنهم في الدار الاخرة
على ان العبد لو قيل له افعل ما شيت فقد غفرت لك فهو عاص
في الشرع اذ المغفرة لا تكون الا عن ذنب ولذلك قال فقد غفرت
لك ولم يقل اسقطت عنك الحدود فالحاكم الذي يقيم على هذا الحد
او التعزير ماجور قال ومن علامة صاحب الحال ان تحمي نفسه من
متولي الحدود فتيبس يده مثلا فلا يستطيع ان يحركها نحوه انتهى
وقال في الباب الثالث والستين ومايتين اعلم ان عين الشريعة هي
عين الحقيقة اذ الشريعة لها آيتان عليا وسفلي فالعليا لاهل الكشف
والسفلي لاهل الفكر فلما فتش اهل الفكر على ما قاله اهل الكشف فلم
يجدوه في آية فكرهم قالوا هذا خارج عن الشريعة فاهل الفكر ينكرون على اهل الكشف

واهل الكشف لا ينكرون على اهل الفكر فمن كان ذا كشف وفكر فهو حكيم الزمان
فما كان علوم الفكر احد طرفي الشريعة فكذلك علوم الكشف فهما متلازمان
ولكن لما كان الجامع بين الطرفين عزيزا فرق اهل الظاهر بينهما والا فالموسي كف
عن الخضر اخر الامر فلولا ان فهم موسى عليه ان الخضر على حق لانكر عليه اخرا كما انكر اولا انتهى
وقال في الباب الاحد والعشرين وخمسماية من الفتوحات اعلم ان قطاع
الطريق في سفر المعقولات هي الشبه التي تطرق الناظر بعقله وقطاع
طريق السفر في المشروعات هي التاويلات ولا يخلو المسافر من ان يكون
في احدي هذين الطريقين فان وصل المسافر المحل ليس فيه تاويل ولا شبهة
فقد انتهي سيره وقال في الباب الثاني والسبعين اعلم ان موازين الاولياء
المتكلمين لا تخطي الشريعة ابدا فهم محفوظون من مخالفة الشريعة وان
كانت العامة تنسبهم الي المخالفة فما هي مخالفة في نفس الامر وانما هي مخالفة
بالنظر الي موازين غيرهم ممن هو دونهم في الدرجة ثم ان ذلك لا يقدح في اهل
الله تعالي واطال في ذلك ثم قال والموازين ثلاثة موازين الاجماع وميزان
الكشف وميزان الاجتهاد المطلق وما عدا هذه الثلاثة فهو آراء لا يعول
اهل الله تعالي عليها وقال في الباب السادس والستين وماتين ايا كان
تجد مسالة استدل لها صاحبها باية من القران فتقول هذه الاية لا يصح
بها الاستدلال لهذه المسالة بادي الراي بل تربص في ذلك فان مرتبة كلام الله

تعالى ان يقبل جميع ما فسر به المفسرون من ائمة الهدى لوسعه ولا يوجد
ذلك في غيره واطال في ذلك ثم قال لكن لا يخفى ان من شرط من يفسر القران
ان لا يخرج عما يحتمله اللفظ والا فقد ورد ان من فسر القران برايه فقد كفر انتهى
وقال في مقدمة الفتوحات اياك ان تبادر الى انكار مسالة قالها فيلسوف
او معتزلي مثلا وتقول هذا مذهب الفلاسفة او المعتزلة فان هذا قول من
لا تحصيل له اذ ليس كل ما قاله الفيلسوف مخالفا يكون باطلا فعسى ان تكون
تلك المسالة مما عنده من الحق ولا سيما ان كان الشارع صلى الله عليه وسلم
صرح بها او احد من علما الامة من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين
وقد وضع الحكما من الفلاسفة كتبا كثيرة مشحونة بالحكم والبري من الشهوات
ومكايد النفوس واما انطوت عليه من خفي الضمائر وكل ذلك علم صحيح موافق
للشرايع فلا تبادر يا اخي الى الرد في مثل ذلك وتمهل واثبت قول ذلك الفيلسوف
حتى تجيد النظر فقد يكون ذلك حقا موافقا للشريعة لكون الشارع قال
تلك المسالة او احد من علما الشريعة واما قولك ان ذلك العالم سمع
تلك المسالة من فيلسوف او طالعها في كتب الفلاسفة مع ذهولك عن
كونها من الحق الذي وافق الشريعة فيه فهو جهل وكذب اما الكذب
فقولك ان ذلك العالم سمع تلك المسالة من الفلاسفة او طالعها في كتبهم
وانت لم تشاهد ذلك منه ولا اقيمت عندك بذلك بينة عادلة واما

الجهد

الجهل فكونك لم تفرق في تلك المسالة بين الحق والباطل فقد خرجت باعتراضك
هذا عن العلم والصدق وانخرطت في سلك اهل الجهل والكذب ونقص
العقل وفساد النظر والانحراف عن طريق اهل الحق بالحمية الجاهلية فخذ يا اخي
ما اتاك به الفيلسوف او المعتزلي مثلا ثم تربص واهدء علي نفسك قليلا
قليلا حتي يتضح لك معناه احسن من ان تقول يوم القيامة ياويلنا قد
كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين وقال في الباب السادس والعشرين ومائتين
من الفتوحات اعلم ان الفلاسفة ماذمت لمجرد هذا الاسم واغا هو لما
اخطاوا فيه من العلم المتعلق بالالهيات فان معني الفيلسوف هو محب
الحكمة وسوفا باللسان اليوناني هو الحكمة وكل عاقل بلا شك تحب الحكمة
غير ان اهل الافكار خطاؤهم في الالهيات اكثر من اصابتهم سواكان معتزليا
او فيلسوفيا او من كان من اصناف اهل النظر انتهي وقال الشيخ محيي الدين
في كتاب لواقح الانوار لقد دخلت الخلوة وعلت علي الاطلاع علي الحقيقة
الادريسية فرايت الخطاء اغا دخل علي الفلاسفة من التاويل وذلك لانهم
اخذوا العلم عن ادريس عليه السلام فلما رفع الي السما اختلفوا في فهم
شريعته كما اختلف علما شريعتنا فاحل هذا ما هم هذا وبالعكس انتهي
وقال في مقدمة الفتوحات مدار صحة العقايد علي حصول الجزم بها حتي ان
من اخذ امانة تقليدا جزما للشارع كان اعصم واوثق ممن ياخذ امانة عن

الادلة وذلك لما يتطرق عليها اذ كان حاذقا فطنا من الحيرة والدخل في الادلة
وابراز الشبه عليها فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليها فيخاف عليه
الهلاك واطال في ذلك ثم قال وتامل كلام العقلا تجدهم اذا نظروا واستوفى
في نظرهم الاستدلال وعثروا على وجه الدليل اعطاهم ذلك الامر العلم
بالمدلول ثم تراهم في زمان اخر يقوم لهم خصم من طائفة اخرى لمعتزلي او اشعري
بامر اخر ينا قض دليلهم الذي كانوا يقطعون به ويقدح فيه فيرون ان ذلك
الاول كان خطا وانهم ما استوفوا اركان دليلهم وانهم اخلوا بالميزان في ذلك
واين هذا من هو في علمه على بصيرة بتقليده الجازم للشرع فان كضروريات
العقول لا ترد فيه اذ البصيرة للعلما بالله كالضروريات للعقول بخلاف
كل ما نتج من العقل فانه مدخول يقبل الشبهة والتردد ومن هنا كان دليل
الاشعري يورث شبهة عند المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة
عند الاشعري وما من مذهب من مذاهب المجتهدين والمتكلمين
الا ويدخله الاشكال ثم انهم يتصفون كلهم بالاشاعرة او بمذهب
معين فترى ابا المعالي يذهب الى خلاف ما يذهب اليه القاضي وترى
القاضي يذهب الى خلاف ما ذهب اليه الاستاذ والاستاذ يذهب
الى خلاف ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري والكل يدعون انهم
اشعرية كما يقع لاهل المذهب الواحد من مذاهب المجتهدين واطال في ذلك

تم

ثم قال واعلم ان اهل الظن لا يعذرون في مواطن وجوب العلم وان
التقليد لمعصوم فيما اخبر به ملحق بالعلم واقوى من علوم النظر كما يدل
عليه قبول شهادتنا على الامم السالفة ان ابنيائها بلغوها دعوة الحق تعالى
ونحن ما كنا في زمان تبليغهم وانما صدقنا الله عز وجل فيما اخبرنا
به في كتابه عن نوح وعاد وثمود وفرعون وغيرهم ولا يقبل ذلك
يوم القيمة الا ممن كان في الدنيا على يقين من امره وقال الشيخ
في الباب الثماني وماية اعلم انه لا يصح من انسان عبادة الا ان كان
يعرف ربه على القطع واما من اقام في نفسه معبودا يعبده على الظن لا
على القطع فلابد ان يخونه ذلك الظن ولا يغني عنه من الله شيئا وقال
في صدر الفتوحات من شرط وجوب الاعتقاد في امر من الامور وجود
نص متواتر فيه او كشف محقق ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح يكفي
فليحكم به ولكن فيما يكون متعلقا باحكام الدنيا فان تعلق حكمه في الاخرة
فلا ينبغي ان يجعله في عقيدته على التعيين وليقل ان كان هذا صحيحا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الامر كما وصل الي فانا مومن به وبكل
صح عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم مما علمت ومما لم
اعلم فلا يصح ان يكون في العقايد الا ما صح من طريق القطع اما بالتواتر
واما بالدليل العقلي مالم يعارضه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما وهناك يعتقد النص

ويترك دليل العقل ويجب على الانسان المؤمن ان يدوم عليه لكن من حيث ماهو على
لا من حيث ماهو اعتقاد فقد يكون الامر الوارد على غير الصورة التي يعطيها
مقام الايمان وكان الشيخ ابو الحسن الشاذلي يقول علوم النظار وهام اذا قرنت
بعلوم الالهام وكان الشيخ محيي الدين يقول اياك ان تقنع في باب معرفة الله تعالى
بدون الكشف كما عليه طايفة النظار والمتكلمين فان المتكلمين يظنون عند نفوسهم
انهم ظفروا بمطلوبهم بما نصبوه من العلامات وشاهدوه من الحقايق وقنعوا هم يسكنون
الى ما حصل عندهم من الاعتقاد المربوط ويكفرون من خالفهم وذلك قصور في المعرفة
ولو اتسع نظرهم لاقروا جميع عقايد الموحدين كما ذكرته في الباب الثالث والسبعين
وماتين والله تعالى اعلم انتهت المقدمة بفضل الله تعالى ولنشرع في ذكر
مباحث علم الكلام مبسوطة بذكر سوابق عقايد الشيخ محيي الدين بن عربي
ولواحقها عكس ما يفعله المنكرون على الشيخ فيذكرون الكلمة الغريبة عن الشيخ
منفردة فلا يكاد الشخص يقبلها فان لكل شيئ دهليزا يدخل اليه منه وصدرت
مباحث الكتاب بنقول المتكلمين تمهيد الفهم كلام اهل الكشف ثم اعقبها بنقولهم
فلا زال اسال واجيب بالنقول في ذلك المبحث حتى يتضح للطالب الاشكالات
التي في ذلك المبحث انشاء الله تعالى اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق المبحث
الاول في بيان ان الله واحد احد منفرد في ملكه وحده لا شريك له اعلم
ايدك الله ان كل من له عقل يعرف ان الله تعالى واحد لا شريك له اذ لو جاز كون الاله

اثنين

اثنين لجاز ان يريد احدهما شيا ويريد الاخر ضده كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع
المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما كما سياتي
بسطه في اخر مباحث هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فيتعين وقوع احدهما فيكون
مريده هو الاله الحق دون الآخر العاجز فلا يكون الاله الا واحدا باجماع العقلا
قال جمهور المتكلمين والواحد هو الذي لا ينقسم ولا يشبه بفتح الموحدة المشددة
اي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه من الوجوه فلا يكون لوجوده ابتدا
ولا انتها اذ لو كان له ابتدا او انتها لكان حادثا والحادث يحتاج الى محدث
وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وسمعت سيدي علي الخواص رضي الله عنه يقول الاحاد
ثلاثة اقسام الاول احد لا يتحيز ولا ينقسم ولا يفتقر الى محل وهو الباري جل
وعلا الثاني احد لا يتحيز وينقسم ويفتقر الى محل وهو الجوهر الثالث احد لا يتحيز
ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو العرض انتهى وهذا هو مجموع الوجود القديم
والحادث فتامله فانه نفيس فهذه عبارة المتكلمين واما عبارة الشيخ محيي
الدين رحمه الله فقال في باب الاسرا من الفتوحات اعلم ان الله تعالى واحد بالاجماع
ومقام الواحد يتعالى ان يحل فيه شيء ويحل هو في شيء اذ الحقايق لا تتغير عن ذواتها
فانها لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه وتغير الحق تعالى في نفسه وتغير الحقايق
محال انتهى وسياتي تركز ذلك في مبحث نفي الحلول والاتحاد ان شاء الله تعالى
فان قيل فما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم

الربعة م

٢ يتحيز وينقسم ويفتقر الى محل
وهو الجسم الثالث احد م

قال لابي بكر الصديق وهما في الغار حين خاف من المشركين ما ظنك باثنين
الله ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الاسرار ان وجه كفر من
قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة هي على الابهام
والتساوي في مرتبة واحدة ولو انه قال ان الله ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث
والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما اي حافظهما في الغار
من الكفار والله اعلم وقال الشيخ ايضا في الباب الحادي والثلاثين ومائة من الفتوحات
انما لم يكفر من قال ان الله تعالى ثالث اثنين او رابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس
الممكنات بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة او رابع اربعة او خامس خمسة
ونحو ذلك فانه يكفر فتامل فالله تعالى واحد ابدا لا كثرة وجماعة ولا يدخل
معهما في الجنس لانا اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد او خامس اربعة
فهو واحد منفرد وهكذا بالغا ما بلغ قال وليس عندنا في العلم الالهي اغمض من
هذه المسالة لان الكثرة حاكمة في عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود
لها فيه اذ لا حلول ولا اتحاد انتهى وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة
من الفتوحات ايضا في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم الاية اعلم ان الله تعالى مع الخلق اينما كانوا سواء كان
عددهم شفعا او وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا
من وترتيتهم اذ صفته التي ظهرت للمشاهدة لا تمكن ان تقف في المرتبة العددية

التي

التي وقف فيها الخلق ابدا فمتى انتقلوا الى المرتبة التي تليها قبل انتقالهم قال وهذا
تنزيه عظيم لا يصح للخلق فيه مشاركة مع الحق تعالى ابدا **فان قلت** فما اجرا الخلق
على الخلق على القول بتعدد الالهة مع ان تعددها لا وجه له عقلا **فالجواب** كما
قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين وثلاثمائة ان الذي اجراهم وادخل عليهم
الكفر والشرك هو وجود التنكير الذي جاء في لفظ اله من قوله تعالى وما من اله الا
اله واحد فهذا هو الذي اجرا المشركين على اتخاذ الالهة من دون الله قال وانظروا
الى الاسم العظيم الله لما لم يدخله تنكير كيف لم يصح للكفار ان يسموا ما اتخذوه
باسمه تعالى الله لان الله تعالى واحد معروف غير مجهول عندهم كما اقر بذلك عبدة
الاوثان في قولهم عن الهتهم التي اتخذوها ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فلم يقولوا يقربونا الى اله كبير هو اكبر منها فكان قبول لفظ اله التنكير هو السبب
في ضلال من اتخذ الهة من دون الله مع الله **ومن هنا انكروا** انه اله واحد
ولو انهم كانوا انكروا الله تعالى لما كانوا مشركين وان كانوا كافرين فمن
يشركوا اذا انكروا الله تعالى **ولذلك قالوا** اجعل الالهة الها واحدا وما
قالوا اجعلوه الله فان الله تعالى ليس عند المشركين بالجعل **وقال الشيخ محيي الدين**
وقد عصم الله تعالى الاسم الله ان يطلق على احد وما عصم اطلاق لفظ اله
قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه والله تعالى في ذلك سر يعلمه العلما بالله
تعالى لا يسطر في كتاب لان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله **فان قلت** فهل لقوله

الله كان فيها صفة الحق تعالى انتقل صفة الحق تعالى الى المرتبة صح

قال قبل لطف الاوان وما اكثرها فلجواب كما قال الشيخ في الباب الخامس والسبعين
الاوقية اصل الاية الواحد فرد الله عليهم بقوله ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة
الاخرة ان هذا الا اختلاق قلت ويريد بما سمعنا التثليث وهو ان الله ثالث ثلاثة
الخلق تعالى انما وضع من قول من قال ان الله تعالى ينزه عن ذلك قال الشيخ رحمه الله
فيها والله تعالى ينزه عن ذلك ولكن ما ورد الا على لسان من يجعل عقله حاكما على
الحق تعالى فيما ينزه عنه وهو كثير في القرآن والسنة وهذا هو الذي اوقع الخلق
في الشرك بالله تعالى وهو ان يحكموا عقولهم في الحق تعالى فيما ينزه عنه
ويقدسه ويتعالى عنه وهو كثير في القرآن والسنة وهذا هو الذي اوقع الخلق
في الشرك بالله تعالى وهو ان يحكموا عقولهم في الحق تعالى فيما ينزه عنه
ويقدسه ويتعالى عنه وهو كثير في القرآن والسنة وهذا هو الذي اوقع الخلق
في الشرك بالله تعالى وهو ان يحكموا عقولهم في الحق تعالى فيما ينزه عنه
ويقدسه ويتعالى عنه وهو كثير في القرآن والسنة وهذا هو الذي اوقع الخلق

تعالي ومن يدع مع الله الاها اخر لا برهان له به مفهوم فالجواب ما قاله
في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين انه لا مفهوم له لان الاجتهاد
في الاصول ممنوع عند المحققين فيما ثم من اخطاء فيه فان قلت فما وجه
تنكير قوله تعالي الاها في هذه الاية فالجواب انه انما نكره لانه لم يكن ثم موجود
اذ لو كان موجود التعين ولو تعين لم يصح تنكيره فدل علي ان من يدع مع
الله الاها آخر قد نفخ في غير ضرم واستسمن ذا ورم وليس له متعلق يتعين
ويتبين م ولا حق يتضح فكان مدلول ادعاية العدم المحض ولم يبق الا من له الوجود
المحض اذ كل شيء يتخيل فيه انه شيء فهو هالك في عين تثبيته عن نسبة الالوهية
اليه لا عن تثبيته في نفسه فان وجد الحق تعالي فيه باق اذ هو معلوم علمه
تعالي فالله تعالي هو المعلوم المجهول انتهي م فان قلت فهل وصف الشرك بانه ظلم
عظيم راجع الي ظلم العبد نفسه او ظلم غيره من الخلق او الي ظلم صفات الالوهية
فالجواب ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والتسعين من الفتوحات
ان الشرك انما هو من مظالم العباد وقال تعالي وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فاياي يوم القيامة من اشرك معي مع الله تعالي في الالوهية من كوكب
وحيوان ونحو ذلك فيقول يا رب خذ لي مظلمتي من الذي جعلني الاها
ووصفني بما لا ينبغي لي فياخذ الله تعالي له مظلمته من المشرك ويخلده في النار
مع شريكه ان كان حجرا او حيوانا غير انسان اما الانسان فلا تخلد في النار مع عبدته

الى الآن رضي بما نسبه اليه من الالوهية اما نحو عيسى والعزير عليهما او علي
ابن ابي طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لان هؤلاء ممن سبقت لهم من
الله تعالى الحسنى انتهى فان قلت لفظة التوحيد توهم ان العبد هو الذي وحد
ربه وفي ذلك دلالة الافتقار وتعالى الله عن ذلك فالجواب ما قاله في الفتوحات
في الباب الثالث والسبعين ان الحق تعالى غني عن توحيد عباده له فانه الواحد
لنفسه ووحدانيته ما هي بتوحيد موحد وذلك ليلا يكون الحق تعالى الذي
هو المقدس اثر العمل فتفطنوا ايها الاخوان لهذه النكتة فانها دقيقة جدا
قال الشيخ ولغناه تعالى عن توحيد عباده قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم فاخبر تعالى انه الموحد نفسه بنفسه وعباده انما هم شهدوا على
شهادته لنفسه على سبيل التصديق والاعتراف والاذعان فان قلت عطف
الملائكة واولوا العلم على شهادته لنفسه بالواو توهم الاشتراك والاشتراك
هنا لان شهادة الحق لنفسه لا افتتاح لها والملائكة واولوا العلم محدثون
بلا شك فالجواب انه لا اشتراك الا في الشهادة قطعا واما الوقت فلا
يصح فيه اشتراك لكون شهادة الحق تعالى كانت قبل خلق الزمان ووقت
شهادة عباده له انما هي حين اظهرهم فافهم فان قلت فلم خص في الاية
اولي العلم بالشهادة دون اولي الايمان فالجواب انه تعالى انما خص اولي العلم
بالشهادة لان شهادتهم ليست عن علم في طريق الايمان وانما هي عن تجلي الهي

لقلوبهم افادهم العلم الضروري بتلك الشهادة لان شهادته تعالي لنفسه
بالتوحيد ماهي عن اخبار عن غيره حتي يكون ايمانا فان متعلق الايمان انما هو
الخبر عن وقوع امر فيسمعه السامع فيؤمن به واخبار الله تعالي عن نفسه
ليس كذلك وقد استفدنا من اضافتهم الي العلم دون الايمان الاعلام
من الله تعالي لنا بان المراد باولي العلم اهل التوحيد الذين حصل لهم التوحيد
بالطريق المتقدم وقد يلحق بهم من حصل له التوحيد من طريق العلم النظري
وليس المراد بهم من حصل له ذلك من طريق الخبر كانه تعالي يقول وشهد الله الملائكة
بتوحيدي بالعلم الضروري الذي استفادوه من التجلي لقلوبهم وقائلهم مقام
النظر الصحيح في الادلة فشهدت لي يعني الملائكة بالتوحيد كما شهدت
لنفسي وشهد بذلك ايضا اولوا العلم بالنظر العقلي الذي جعلته لهم انتهي
قلت ويؤيد ماقرره الشيخ قوله صلي الله عليه وسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة فانه صلي الله عليه وسلم لم يقل يؤمن ولا يقول
بل قال يعلم واورد العلم وذلك لان الايمان متوقف وجوده علي وجود
الخبر كما مر وذلك متوقف علي مجيء الرسل والرسول لا يثبت حتي يعلم الناظر
العاقل ان ثم الها وانه اله واحد ثم يقول ذلك لقول رسول الله صلي الله
عليه وسلم له قل لا اله الا الله لقول الله له قل ذلك له وحينئذ يسمي مؤمنا
فان الرسول اوجب عليه ان يقولها ولو كان هو عالما بها في نفسه من غير

واسطة

واسطة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله اي امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم
ولو كنتم مومنين به من جهة شريعة موسى وعيسى اذ الحكم انما هو لشريعة
محمد الان وكذلك الحكم في اهل الفترات يومرون كذلك بالايمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم اذا ادركوا زمن رسالته ولو كانوا موحدين قبل ذلك بالنور الذي قذف
الله في قلوبهم كقس بن ساعدة وسيف بن ذي يزن واضرابهما فهم صلى الله
عليه وسلم بقوله من مات وهو يعلم جميع انواع التوحيد من طريق الخبر او
العلم الضروري وانما جعل صلى الله عليه وسلم صاحب هذا التوحيد العلمي سعيدا
ويدخل الجنة وان لم يتصف بالايمان لان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد
فيها ابدا باي طريق كان توحيده **فان قلت** فلم يقل صلى الله عليه
وسلم في هذا الحديث السابق ويعلم ان محمدا رسول الله مع انه لابد من ذلك
في طريق سعادة المومن **فالجواب** كما قاله القصري في شعب
الايمان انه انما لم يات بها في الحديث لتضمن الشهادة بالتوحيد الشهادة
بالرسالة في حق من قالها امتثالا لامر الشارع صلى الله عليه وسلم فان القايل لا اله
الا الله لا يكون مومنا الا اذا قالها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل فاذا
قالها لقوله له قل فهو عين اثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة
الشهادة بالرسالة لم يقل في الحديث ويعلم ان محمدا رسول الله على انها قد جات
في رواية اخرى للبخاري **ويحتمل** ان يكون تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالكف عن

من قال لا اله الا الله فقط ورغبة انه من مات عليها دخل الجنة وقال ان
الله تعالى امره بان يكلفهم بالايمان بالرسول اخر الامر لما خف عنهم الحسد
الذي كان عندهم اوايل البعثة واذعنوا له كما هو سنة الله تعالى في تكليف
لعباده بالاحكام شيئا فشيئا ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما سكت
عن لفظة وان محمدا رسول الله ليدخل اهل الفترات ومن لم تبلغهم الدعوة
الرسالة فان قلت اي التوحيد اعلى توحيد من ينظر في الادلة او
توحيد من لا ينظر من الحيوانات والجمادات فالجواب كما قاله سيدي علي
الخواص ان توحيد من لا ينظر في الادلة اعلى ان كان توحيده كشفيا
فان كان تقليدا فتوحيد من ينظر في الادلة اعلى منه والله اعلم بل سمعته
يقول من توقف في توحيده لله عز وجل على دليل فهو جاهل لان كل مخلوق
يعلم ان الله واحد بالفطرة وغاية الانسان اذا نظر في الادلة ان يتراي
امره الى الحيرة في الله تعالى من حيث كنهه وذلك هو حال البهايم لانهم
مفطورون على الحيرة والانسان لما خلقه الله تعالى على صورة الكمال يريد
الخروج عن الحيرة وما علم ان ذلك لا يصح له فان قلت فهل يصح لعبد
ان يترقى في تنزيه الحق تعالى عما وجده في نفسه من صفات الحدوث ام لا يصح
له الترقي عن ذلك فالجواب ما قاله في الفتوحات في الباب الثلاثين
والثلاثمائة انه لا يصح لعبد ان يرقى في تنزيه الحق عما يعلمه من نفسه ابدا فكل عبد

ينزه ربه عن كل ما هو عليه اذ كل ما هو عليه العبد محدث والحق لا ينزه الا عن
قيام الحوادث به ولهذا كان التنزيه يختلف باختلاف المنزهين فالعرض يقول
سبحان من لا يفتقر في وجوده الى محل يكون به ظهوره والجوهر يقول سبحان
من لا يفتقر في وجوده الى ذات تمسكه والجسم يقول سبحان من لا يفتقر في وجوده
الى موجود يوجده قال وفي هذا حصر التنزيه من الامهات فانه ما ثم الا جسم
او جوهر او عرض والكامل يسبح الله تعالى بجميع تسبيح العالم كله لانطوآ العالم
فيه انتهى فان قلت قد اجمعوا على ان كل صادق ناج ومعلوم ان المشرك
صادق في انه مشرك فلم لا ينفعه صدقه فالجواب ما قاله الشيخ في الباب الخامس
والخمسين وثلثمائة من الفتوحات ان الصدق لا ينجي صاحبه الا ان وافق
الحق فان النعمة والغيبة قد تكونا صدقا ومع ذلك فهما مهلكتان ولذلك
قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعني اهل امرهم الحق بذلك الصدق
ام نهاهم عنه فكل حق صدق وليس كل صدق حقا فعلم ان المشرك صادق في انه
مشرك وما هو صادق في ان الشركة في الالوهية صحيحة وقد بحث هو بالادلة
الشرعية والعقلية فلم تجد ما ادعاه عينا في الصدق انتهى فان قلت فهل يصح
ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك من حيث انه عدم لا وجود له في نفس الامر
فالجواب ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الاحد وثلثمائة انه لا يصح ان
يتبرأ الحق تعالى من الشريك لانه عدم وانما يتبرأ من المشرك من حيث انه اتخذ

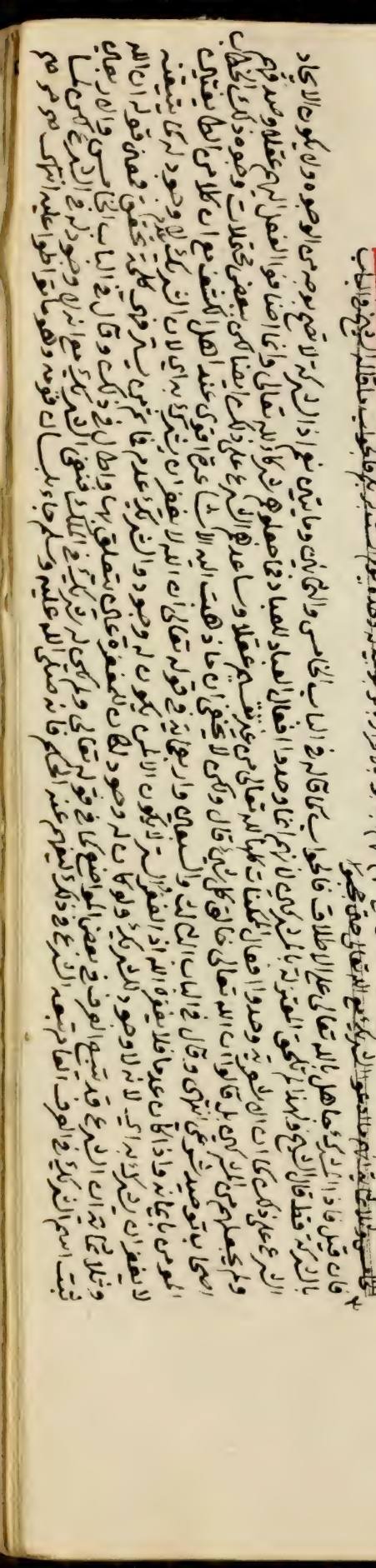
الهة من دون الله بغير سلطان اتاه ثم المراد بتنزيهه تعالى من المشرك ذمه وبغضه
والافلو تبرا منه حقيقة فمن كان يحفظ عليه وجوده فحكم البراة منه حكم صفة
تنزيه الحق تعالى عنها لان متعلق البراة عدم انتهى وقال في الباب الثاني والسبعين
منها لا تصح الشركة في الوجود لانه كل فعل واحد فالشركة مصدر تصدر عنه
فتحقق يا اخي هذا التنبيه في الشركة فانه بعيد ان تسمعه من غيري وان كان يعرفه
فانه يغلب عليه الجنس الذي فطر عليه فيقر من حيث كون الحق اثبت الشركة
وصفا في المخلوق وانه يشرك بربه وما شعر هذا بقوله انا اغني الشركاء عن الشرك
فلم يمن يقل ان الشركة صحيحة ولا ان الشريك موجود فالعبد هو الذي اشرك
وما في نفس الامر شركة لان الامر من واحد هذا هو الحق الذي ان قلته لا تغلب
وما سواء ذلك فهو مثال يضرب مثل فرض المحال وجوده موجود انتهى ولله
في ذلك فان قلت فهل كل كافر مشرك كما ان كل مشرك كافر فالجواب ما قاله
في الباب الخامس والسبعين وماتين ان كل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا فاما
كفر المشرك فلعدوله عن احدية الاله واما شركه فلانه نسب الالوهية
الى غير الله مع الله وجعل لها نسبتين فاشرك واما وجه كونه لا يلزم
ان يكون كل كافر مشرك فهو ان الكافر هو الذي يقول ان الله واحد غير انه
اخطا في تعيين الاله كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن
مريم فكفرهم من حيث انه جعل ناسوت عيسى الاها كما انه يكفر ايضا بكفره بالاله

او بعض

وقال في الباب الخامس والاربعين
ولذا عن ذا لا يصح الشركة بالله ابدا
لان شرط صحتها عدم غيرية الانصاف
وذا موركلها سفينة عند الله تعالى
في هذا الذي الى السما شركا صوم

ما قال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم

او ببعض كتابه وكفر هذا على وجهين الاول ان يكون كفر بما جاء من عند الله
مثل كفر المشرك في توحيد الله الثاني ان يكون عالما برسول الله ﷺ وبما جاء
من عند الله انه من عند الله ثم ستر ذلك عن العامة والمقلدة من اتباعه
كما وقع لقيصر ملك الروم واطال في ذلك فان قلت من اين جا للناس
من اعتقاد الشريك مع الله تعالى مع انهم كلهم اجابوا بالاقرار بالربوبية
له وحده يوم الست بربكم فالجواب ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب
الخامس والثلاثمائة انهم ما ادعوا الشريك مع الله تعالى حتى يحجبوا عن
ذلك المشهد فلما حجبوا حكمت عليهم الاوهام بوجود الشريك مع
انه عدم في نفس الامر فانه لو صح شريك للحق ما صح من العباد الاقرار
بالربوبية لله تعالى عند اخذ الميثاق ولو صح وجود شريك له لم يصح منهم
اقرارهم بالملك له وحده هناك فان ذلك الموطن كان موطن حق
من اجل الشهادة ففسر اطلاقهم الملك له بانه تعالى ربهم هو عين نفي
الشريك كما قال الشيخ وانما قلنا ذلك من طريق الاستنباط لانه لم
يجز هنا للتوحيد لفظ اصلا وانما المعنى يعطيه فعلم ان الشريك منفي من
الاصل والسلام فان قلت فهل في الجن المخلدين في النار من اشرك كالانس
فالجواب ما قاله في الباب التاسع والستين وثلاثمائة من الفتوحات
انه ليس في الجن من جهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم لا ملحقون



بالكفار ولا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس
وكذلك قال تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك
اني اخاف الله رب العالمين فليتامل فان قلت فاذا كان مذهب الاشاعرة لابد فيه
من اضافة الفعل للعبد فكيف يصح التوحيد الخالص لله تعالى فالجواب
ما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومايه وهو انه انما يجب على الانسان
ان ينزهه عز وجل عن الشريك لا عن الشركة في الفعل والملك لاجل صحة
التكليف فان للعبد في الفعل والملك شركة لكن من خلف حجاب الاسباب
كالنجار نضاف اليه الصنعة وهو لم يعمل التابوت بيده فقط وانما فعله
بالآت متعددة من حديد وخشب وهذه اسباب النجارة ولم يضف
عمل التابوت الى شيء منها انتهى فان قلت فما الفرق بين من يقول بالاسباب
وبين من قال عن الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهل كان يكفر
من وقف مع الاسباب كما يكفر من عبد الاوثان فالجواب ما قاله الشيخ في الباب
الثاني والسبعين في الكلام على الحج اعلم ان عباد الاوثان قد اجتمعوا
معنا في كوننا ما عبدنا الذات لكونها ذاتا بل لكونها الاها وانما خالفونا
في الاسم فانا وضعنا الاسم على حقيقة مسماه واثبتنا ما ينبغي لمن ينبغي فهو
الله حقا لا اله الا هو واولئك وضعوا الاسم على غير مسماه فاخطأوا فنحن
نحن علما سعدا واولئك سعوا جهلا اشقيا فنحن عباد المسمى والاسم

مدرج

مدرج فيه وهم عباد الاسم لا المسمى كما قال ولله يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها فالمؤمن يسجد لله طوعا والمشرك يسجد لله كرها
لانه عبد الوثن فتبرا منه الوثن فوقعت عبادته لله تعالى على رغم
انفه وقال في الباب السبعين من الفتوحات اعلم يقبل توحيد المشركين
شرعا في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لان الدليل يضاد المدلول
والتوحيد المدلول والدليل مغايره فلا توحيد انتهى فان قلت فهل لنا
علة اخرى في برهان التمانع غير الفساد في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان من
علة منع وجود الهين كون الحق تعالى لا مثل له فلو صح ان يكون في الوجود
الاهان صح ان يكون له تعالى مثل وذلك محال لان الله تعالى نفى ان
يكون له مثل بخلاف الاسماء فانه يصح اجتماعها في عين واحدة لعدم
التشبيه بالكون قال وانظر الى الفاكهة مثلا كيف خلقها الله تعالى
تحمل لونا وطعما ورائحة في جوهر واحد ويستحيل وجود لونين او طعمين
او رائحتين في ذلك الجوهر قال ومن هنا يفهم معنى كون الحق تعالى
تسمى بالظاهر والباطن دون الظاهرين او الباطنين انتهى وقال
في الباب الاحد والثمانين ومما يدل انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين
قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم وجود المكلف بين

رسولين وعلي عدم وجود امراة بين رجلين فان قلت فهل عبادة الخلق للحق
من طريق احديته او من طريق واحديته فان قلتم انها من طريق الاحدية فكيف
صح ذلك مع امتناع التجلي فيها فان الاحد لا يقبل وجود غيره معه بخلاف
الواحدية فالجواب ما قاله في الفتوحات في الباب الثاني والسبعين وماتين
انه لا يصح لعبد ان يعبد الله تعالي من حيث احديته ذوقا لان الاحدية
تنافي وجود العابد فكانه تعالي يقول لا تعبدوني الا من حيث ربوبيتي فان
الربوبية هي التي تعرفونها لكونها اوجدتكم فاصح لاحد تعلق الا بها ولا تذلل
الا لها فمن تعبد لحضرة الاحدية فقد تعبد نفسه لغير معروف وطمع في غير
مطمع لان الاحدية من خصايص الذات التي تحق الاغيار فعلم ان ماسوي
الله لا احدية له مطلقا وان المراد بقوله تعالي ولا يشرك بعبادة ربه احدا
المجاز لا الحقيقة لانه خلاف ما يفهمه اهل الله في تقرير هم المعاني وان كانت
لفظة الاحدية جات ثابتة الاطلاق علي ماسواه تعالي كما في هذه الاية
ويؤيد ما قررناه قوله تعالي لمحمد صلي الله عليه وسلم قل هو الله احد اي
لا يشاركه احد في صفة الاحدية قال الشيخ محيي الدين واما الواحد
واما انا منه علي يقين فان كان لم يطلقه فهو اخص من الاحدية ويكون
اسما للذات علما لا صفة كالاحدية اذ الصفة محل الاشتراك ولهذا
اطلقت علي ماسوي الله وقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين

قوله فان قلت الي قوله
وقد ذكر الشيخ هو
من تقديم وتحد قبل
نحو ورقتي عند قوله
فان قيل اجمعوا علي
كل صادق فان الخ اه

تمامن انتهي

ان للحق تعالى ان يناقش الموحدين ويقول لهم فيماذا وحدتموني وعماذا
وحدتموني وما الذي اقتضى لكم توحيدي فان كنتم توحدوني في المظاهر فانتم القايلون
بالحلول والقايلون بالحلول ليسوا موحدين لانهم اثبتوا امرين حالا ومحلا وان
كنتم وحدتموني في الذات دون الصفات والافعال فما وحدتموني لان العقول
لا تبلغ اليها والخبر لم يحكم بها من عندي وان كنتم وحدتموني في الالوهية
بما تحمله من الصفات الفعلية والذاتية مع اختلاف النسب فيها وحدتموني هل
بعقولكم او فكيف ما كان ما وحدتموني لان وحدانيتي ما هي توحيد موحد
لا بعقولكم ولا بي فان توحيدكم اياي ليس هو توحيدي وتوحيدكم بعقولكم
هباء منثورا كيف تحكمون علي بحكم من خلقته ونصبته وان كان الذي اقتضى
توحيدي هو وجودكم فانتم تحت حكم ما اقتضاه منكم فقد خرجتم عني
فاين التوحيد وان قلتم ان الذي اقتضى توحيدكم هو امر بي فامر بي ما هو
غيري فعلي يدل من وصل اليكم وان قلتم انه هو ما رايتموه مني فمن ذا الذي
راه منكم وان لم تروه مني فاين التوحيد وانتم تشهدون الكثرة انتهى
وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسماية في الكلام على اسمه تعالى
الجامع اعلم ان التوحيد المطلوب منا معقول غير موجود والجمع موجود
ومعقول ولو انه تعالى ما اراد منا التوحيد الخالص الذي ليس معه سواه لما اوجد
العالم لكن لما سبق علمه انه اذا اوجد العالم كان بعض الناس يشرك به وقع ذلك

ان الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم
ان الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم

علي حكم ما سبق به العلم وما ثم شيء خارج عن حكمه وارادته واطال في ذلك
ثم قال وهذا هو وجه اسناد وجود الشرك في العالم وقد كان تعالي ولا شيء
معه يتصف بالوجود لا الشرك ولا المشرك فنشا المشرك من وجود العالم
معه تعالي فما فتح العالم عينه علي نفسه الا وهو موجود مع الحق تعالي فلذلك
كان ليس له في التوحيد الخالص ذوق فلما قيل له وحد خالقك لم يفهم هذا
الخطاب فكره عليه القول فقال لا ادري ولا اعقل التوحيد الا بين اثنين موحِّد
بكسر الحا وموحَّد بفتحها واطال في ذلك الشيخ ثم قال في باب الوصايا من الفتوحات
اعلم انه لا يعرف التوحيد الذي يستحقه الحق الا الحق واما نحن فاذا وحدناه
فانما نوحده بتوحيد الرضي او لسانه فان توحيد الاستحقاق محال ان يصحبه
هم او حزن او اختيار او حب رياسة او بغض احد من الخلق لان الوجود كله
في قبضة قهره وتصريفه فافهم قلت الحق تعالي له مرتبتان مرتبة هو عليها
في علو ذاته ومرتبة ينزل فيها العقول عباده فما عرف الخلق منه الا مرتبة الشرك
لا غير لان الله لم يكلف الخلق ان يعرفوه تعالي كما يعرف نفسه ابدا ولو كلفهم بذلك
لادي الي الاحاطة به كما يحيط بنفسه وذلك محال التساوي علم العبد والرب
حيث انتهي وقد قال في الباب الثاني والسبعين ومايه بعد كلام طويل فاذا
التوحيد الشرعي هو التعمل في حصول العلم في نفس الانسان بان الله تعالي الذي
اوجده واحد لا شريك له في الوهيته واما الوحدة في صفة الحق والاسم

صفة

صفة الاحد والواحد واما الوحدانية فهي قيام الوحدة بالواحد من حيث
انها لا تعقل الا بقيامها بالواحد وان كانت نسبة في التنزيه فهذا هو معنى
التوحيد فاذا حصل في نفس العالم ان الله تعالى واحد فهو موحد واطال في ذلك
خاتمة قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات ايا كم ومعاداة اهل لا اله
الا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم اولياء الله تعالى ولو اخطأوا واوجاؤا
بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيأ فان الله يتلقى جميعهم بمثلها
مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته وانا جاهلنا مجرا حد من الذاكرين
لله لظاهر الشرع محكما من غير ان نؤذيه او نتوعده واطال في ذلك ثم قال
واذا عمل احدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ
بيد صاحبه يوم القيمة لا بد من ذلك والله تعالى اعلم فتامل في ذلك هذا المبحث
وامعن النظر فانك لا تجده في كتاب والله تعالى اعلم المبحث الثاني في حدوث العالم اعلم ان
مسالة حدوث العالم من معضلات المسايل لقوة شبهة الخلاف فيما بين
اهل السنة والفلاسفة وقد انعقد الاجماع من سايرالملل على حدوثه قال
الجلال المحلي محقق اهل الاصول انما كان العالم محدثا لانه يعرض له التغير
والاستحالة وكل متغير محدث ولا بد للمحدَث بفتح الدال من محدِث بكسرها
ولا بد ان يكون واحدا ضرورة قال شيخ الاسلام الشيخ كمال الدين بن ابي شريف
ومعنى قول الجلال المحلي في علة المحدث انه يعرض له التغير اي على الوجه الذي

ع كما سياتي ايضا حدوث كل ما سوى الله تعالى والسند ان كل مخلوق
المتكلمين في هذه المسئلة عن ان كل مخلوق مخلوق الصوفية قائلون
وبالله التوفيق مو مو

يشاهد فانا نشهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان النور
وبالعكس وليس مراده ان مستند كل تغير المشاهدة فان كثيرا من اجزاء العالم
لا نشاهده كما في باطن الارضين وما في السموات فالحكم بالتغير فيه مستند
الى ليل العقل وقالوا تمام التقرير لعلة الحدوث المذكور ان يقال العالم اعيان واعراض
فالاعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة في الانفس كانقلاب النطفة علقة
ثم مضغة ثم لحما ودما وفي الافاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة
وسايرها يشاهد من الاحوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن
وبعضها بالدليل وهو طريان العدم ينافي القدم • واما الاعيان فانها
لا تخلو عن الحوادث فقدمه محال انتهى واما كلام اهل الطريق ففي
اكثرهم في هذه المسالة اطنابا الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله عنه وهانا
اجلي عليك عرايس كلامه رضي الله عنه فقال في اول خطبة كتاب
الفتوحات الحمد لله الذي خلق الوجود من العدم وعدمه انتهى فان عدم
العدم وجود لانه موجود في العلم الالهي ومعلوم العلم قديم من هذه
الحيثية واما من حيث ظهوره للخلق فهو حادث فمن قال انه قديم مطلقا
اخطا وحادث مطلقا اخطا وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثاني
عشر نظما ونثرا عن الشيخ رحمه الله فان قلت فما شبهة من قال بقدم
العالم من الفلاسفة فالجواب ما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين

وما لا يخلو عن الحوادث

وما بين ان شبهة وجود الارتباط المعنوي بين الرب والمربوب والخالق
والمخلوق فان الرب يطلب المربوب والخالق يطلب المخلوق وبالعكس
ولا يعقل كل واحد الا بوجود الاخر فان قلت فهل وجود العالم للدلالة
على الحق تعالى فالجواب ما قاله الشيخ في الباب الرابع عشر والمائة انه
لم يوجد للدلالة على الحق تعالى لانه لو وجد للدلالة عليه لما صح للحق
تعالى الغنى عنه ولكان للدليل سلطنة وفخر على المدلول فكان الدليل لا يفك
عن رتبة الزهو لكونه افاد الدال ما لم يمكن المدلول ان يصل اليه الا به
وكان يبطل غناه تعالى عن العالمين انتهى وقال ايضا في الباب الحادي والسبعين
وثلثمائة انما سمي العالم عالما من العلامة لانه الدليل على المرجح انتهى
فليتامل مع ما قبله فان قيل فهل تصح المنافرة عند من يقول بقدم العالم
بينه وبين الحق من سائر الوجوه فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين انه
لا يصح المنافرة بين الحق والعالم من سائر الوجوه فان العالم مرتبط بالحق تعالى
من حيث استمداده في وجوده منه فهذا هو الباب الذي دخل منه من قال
بقدم العالم على انه لا يلزم من وجود هذا الارتباط الاتحاد في نوع ولا شخص
ولا جنس فان الله تعالى هو الخالق وله رتبة الفاعلية في الوجود واطال
في ذلك ثم قال فعلم ان المنافرة بين الحق والخلق لا تشتمل الوجود العلمي الا الى الارتباط
الوجود بالحق ارتباط عبودية بسيادة حتى في حال عدم العالم فان الاعيان

الثابتة في العلم الازلي لم تزل تنظر الي الحق تعالي بالافتقار اليه لا ليخلع عليها اسم
الوجود ولم يزل تعالي ينظر اليها لاستدعائها بعين الرحمة فلم يزل سبحانه وتعالي
ربا لنا في حال عدمنا وفي حال وجودنا علي حد سواء فالامكان لنا كالوجود
له واطال في ذلك ثم قال ومن لم يعتقد هذا الارتباط الذي ذكرناه زلت به
قدم الغرور في مهواة من التلف اي لان الوجود اذا خلا من هذا الارتباط كان
قايما بنفسه وذلك محال اما الارتباط الجثماني فلا يصح بين العبد والرب
لانه تعالي ليس كمثله شيء فلا يصح به ارتباط من هذا الوجه ابدا لان الذات
له الغني عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوي كما فانه من جهة مرتبة الالوهية
وهو واقع بلا شك لتوجه الالوهية علي ايجاد جميع العالم باحكامها
ونسبها واضافتها وهي التي استدعت الاثار فانها قاهرا بالمقهور وقادرا
بالمقدور وخالقا بالمخلوق وراحما بالمرحوم صلاحية ووجودا
وقوة وفعلا محال ولو زال سر هذا الارتباط لبطلت احكام الالوهية لعدم
وجود من يتاثر فالعالم يطلب الالوهية وهي تطلبه والذات المقدس غني
عن هذا كله قال الشيخ ومن هذا المبحث ظهر القايلون بقدم العالم لظنهم
ارتباط الذات بالعالم كارتباط الالوهية التي هي مرتبة للذات لا عين الذات
وظهر ايضا من هذا المبحث القايلون بحدوث العالم مع الاجماع من
الطايفتين بان العالم ممكن وان كل جزء منه حادث والله ليس له مرتبة واجبة

الوجود لنفسه وانما هو واجب الوجود بغيره اذ الخالق مثلا يطلب مخلوقا
ولا بد انتهى وقال في الباب في قول الامام الغزالي رحمه الله ليس في الامكان
ابدع مما كان هذا كلام في غاية التحقيق لانه ماثم لنا الا امران قدم وحدوث
فالحق تعالى له القدم والمخلوق له الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج
عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال
مهمل لاستحالته قلت ويحتمل ان يكون مراد الغزالي بقوله انه ليس في الامكان شيء
يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق في العلم ابدا وقال في الباب التاسع
والستين من الفتوحات العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد
من موجدا وجده وهو الله تعالى فمحال ان يكون العالم ازليا الوجود
لان حقيقة الموجد ان يوجد ما لم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود
وهو المعدوم لا انه يوجد ما كان موجودا ازلا فان ذلك محال فاذا العالم
قايم بغيره لا بنفسه والسلام وقال في موضع اخر من هذا الباب اعلم ان
المدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله تعالى اي لا اول لوجوده بل
هو سبحانه عين الاول لا باولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا
عنها كالاوليات المخلوقة واطال في ذلك ثم قال فالحق تعالى يقال في حقه
انه مقدر الاشيا ازلا ولا يقال موجد ها ازلا فانه محال من وجهين الاول
هو ان كونه موجدا انما هو بان يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وانما

٢ لان القدرة والارادة لا تتعلقان بواجب ولا بمحال

وقال ايضا في باب الاسرار الحق تعالى مع العالم امر شرطا ان يكون عبدا مربوبا ويقال
بلا مقهور لا يصح ان يكون الحق مقهورا ولا مربوبا وقال في فتوحاته
الانوار اعلم ايضا ان كل اسم يطلب الكون
فهو من كونه فيه ان لم يكن الله تعالى انتهى وقال فيه ايضا ان قبل ما قلتموه
من كون الالوهية طالبة للعلة لان الالوهية قد يعدم عنها العلة والمعلول فالجواب
ان ذلك ليس بعدم العلة والمعلول لان العلة والمعلول امران
وجوديان عندهم واما الالوهية فوجودية ما ثم
علة ولا معلول الا وجودية قال ايضا في الفتوحات لو كانت العلة مساوية
الاسرار من الفتوحات وجود العالم زائد وما ثم علة
في الوجود لا اقتضاء وجود العالم معقولة وما ثم
شيء ثم محدث والعلة معقولة
معلولة ولو كان الحق تعالى علة لكان العالم ازليا
لا يصح له تنزيه انتهى وقال ايضا في الباب المذكور
الا القايل بان العالم لم يزل واني للعالم بالقدم
في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم
لاستحال عليه العدم والعدم واقع وهو

يوجد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بان
يتصف المعدوم بانه موجود ازلا اذ هو انما صدر عن موجد اوجده
فمن المحال ان يكون العالم ازليا الوجد الثاني من المحال وهو انه
لا يقال في العالم انه موجود ازلا وذلك لان معقول لفظة الازل في
الاولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم بالازل
لانه يرجع الى قولك العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله
الوجود لان الاولية قد انتفت عنه تعالى بكون العالم معه ازلا انتهى
وقال في كتابه المسمى بالقصد الحق لا يقال العالم صادر عن الحق تعالى
الا على المجاز لا الحقيقة وذلك لان الشرع لم يرد لنا بهذا اللفظ وجل
الله تعالى ان يكون مصدر الاشيا لعدم المناسبة بين الممكن والواجب
وبين من يقبل الاولية وبين من لا يقبلها وبين من يفتقر وبين من لا يقبل
الافتقار وانما يقال انه تعالى اوجد الاشيا موافقة لعلمه السابق بها بعد
ان لم يكن لها وجود في اعيانها ثم انها اذا ارتبطت بالموجد لها ارتباط
فقير ممكن بغني واجب فلا يعقل لها وجود الا به سبحانه وتعالى لان تقدمه
عليها تقدم وجودي ولو كان العدم امرا يشار اليه لكان ممكنا صادرا
عن الله تعالى فيكون صادرا من وجود الى وجود ويكون له عين قابلة
في الازل وذلك محال انتهى وقال في الباب الثامن والستين ومايه مما استن

اليه القايلون

اليه القايلون بقدم العالم قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون فقالوا انه تعالى ما اضاف التكوين اليه تعالى وانما اضافه الى الذي تكون
فالحق امره بالتكوين فامتثل ولو انه تعالى اضاف التكوين الى نفسه او الى القدرة
لاسقت الشبهة ثم انهم اضطروا الى ان قالوا ان للحق تجل يقبل القول والكلام
بترتيب الحروف وقال والحق الذي نقول به ان العالم حادث وان تعلق به العلم
القديم انتهى وهذه نصوص الشيخ محيي الدين رضي الله عنه في قوله بحدوث العالم
فكذب من افترا عليه انه يقول بقدم العالم وقد كرر الشيخ الكلام على حدوث العالم
في الفتوحات في نحو ثلاثماية موضع وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم ان
يقع في مثل هذا الجهل الذي يؤدي الى انكار الصانع جل وعلا وقد افتى المالكيه وغيرهم
بكفر من قال بقدم العالم او بقايه او شك في ذلك هذا مع ان مبنى كتب الشيخ ومصنفاته
كلها في الشريعة والحقيقة على معرفة الله تعالى وتوحيده وعلى اثبات اسمايه وصفاته
وانبيائه ورسله وذكر الدارين والعالم الدنيوي والاخروي والنشاتين والبرزخين
ومعلوم ان من يقول بقدم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيئا من ذلك بل ولا يؤمن بالبعث
والنشور ولا غير ذلك مما هو مذكور ومنقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل ان الشيخ
برئ من هذا كله وقد قال في الباب الخامس والستين من الفتوحات اعلم ان سبب منكري
النبوة من الحكما قولهم ان الانسان اذا صفى جوهر نفسه من كدورات الشهوات والتخلق
الاخلاق الرفيعة ينقش في نفسه ما في العالم العلوي من الصور بالقوة فينطق بالغيوب ويستغني

عن الوسايط قال الشيخ والامر عندنا وعند اهل الله ليس كذلك وان جاز
ماذكروه في بعض الاشخاص وهلك فانه لم يبلغنا قط عن احد من نبي ولا حكيم انه احاط
علما بما يحوي عليه حاله في كل نفس الى حين وفاته ابدا بل يعلم بعضا ويجهل بعضا
بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط الحق فيه من العلوم ما عرف ذلك الا ان يشا
الله فانظر يا اخي كيف غلط الشيخ رضي الله عنه من ينكر النبوة وكيف يظن بالشيخ
انه يرد علي احد شيا ويتدين هو به والله ان هذا البهتان عظيم خاتمة فان قيل هل
اطلع احد من الخواص علي معرفة تاريخ مدة العالم علي التحديد من طريق العقل والكشف
او الادلة فالجواب كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثلاثين والثلاثماية انه لم يبلغنا ان احدا
عرف مدة تخلق العالم علي التحديد وذلك ان اكثر الكواكب قطعا في الفلك الاطلس
الذي لا كوكب فيه فلك الكواكب الثابتة والاعمال تدرك حركتها الظهور ثبوتها
للابصار مع انها سابحة سبحا بطيا والعين تعجز عن ادراك حركتها القصر فان كل كوكب
منها يقطع الدرجة من الفلك الاقصى في ماية سنة الى ان ينتهي اليها فاذا اجتمع
من السنين فهو يوم تلك الكواكب الثابتة فتحسب ثلاثماية وستين درجة ماية
سنة قال وقد ذكرنا في التاريخ المتقدم ان اهرام مصر بنيت والنسر في الاسد
وفي نسخة في الحمل وهو اليوم عندنا في الجدي فاعمل حساب ذلك تقرب من معرفة
تاريخ الاهرام فلم يدر ما بينها ولم يدر ام رامها علي ان بانيها من الناس بالقطع
قال الشيخ عبد الكريم الجيلي في شرح كلام الشيخ ومعلوم ان النسر الطاير لا ينتقل

من

من برج الي غير الا بعد ثلاثين الف سنة قال وهو عندنا اليوم في الدلو فقد قطع
عشرة ابراج ولا ينافي ذلك الا بعد ثلاثماية الف سنة انتهي فلينظر بين كلام الشيخين
وتحرر وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله ولقد رايت وانا بين النايم واليقظان اني
طايف بالكعبة مع قوم لا اعرفهم فانشدوني بيتين حفظت احدهما ونسيت
الاخر لقد طفنا كما طفتم سنينا بهذا البيت طرا اجمعينا وتكلمت مع واحد
منهم فقال لي اما تعرفني فقلت له لا فقال انا من اجدادك قلت له كم لك مذ مت
فقال لي بضع وارهبون الف سنة فقلت له ليس لابينا ادم عليه السلام هذا القدر
من السنين فقال لي عن اي ادم تقول عن هذا الاقرب اليك ام عن غيره فتذكرت حديثا
رواه ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى خلق مايتي
الف ادم فقلت في نفسي فقد يكون الجد الذي نسبني ذلك الشخص اليه من اولئك
قال والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم عندنا بلا شك انتهي وقال
ايضا في الباب السابع والستين وثلاثماية اجتمعت بادريس عليه السلام في واقعة من الوقائع
فقلت له اني رايت في واقعة شخصا في الطواف فاخبرني انه من اجدادي فسالته
عن زمان موته فقال لي ارهبون الف سنة فسالته عن ادم كما تقرر عندنا في التاريخ
من مدته فقال عن اي ادم تسال عن ادم الاقرب فقال ادريس عليه السلام
صدق هذا الشخص اني نبي الله ولا اعلم للعالم مدة يقف عندها والاجال في الخلق
بانتهاء المدة لا بانتهاء الخلق فان الخلق مع الانفاس تتجدد فلم يزل الحق تعالى

خالقا ولا يزال الدنيا واخرة فقلت له يا نبي الله عرفني بشرط من اشراط الساعة
فقال وجودا بيكم الاقرب من علاماتها فقلت له فهل كان قبل الدنيا دار
غيرها فقال دار الوجود واحدة والدنيا ما كانت دنيا الا بكم انتهى وقال في الباب
السابع من الفتوحات اعلم ان عمر الدنيا لا يحصى بالاف الالوف وقال
في الباب السابع ايضا قد اكمل الله تعالى خلق المولدات من الجمادات والنباتات
والحيوانات عند انتهاء احدي وسبعين الف سنة من خلق العالم الطبيعي
ثم لما انتهى خلق العالم الطبيعي وانقضى من مدته اربع وخمسون الف سنة
خلق الله هذه الدنيا فلما انقضى من مدته ثلاث وستون الف سنة خلق
الله الاخرة التي هي الجنة والنار فكان بين خلق الدنيا وخلق الاخرة تسعة
الف سنة ولهذا سميت اخرة لتاخر خلقها عن خلق الدنيا هذه المدة كما
سميت الدنيا اولى لانها خلقت قبلها ولم يجعل الله للاخرة امدا انتهى
اليه بقائها فلها البقا الدايم قال وخلق الله تعالى ادم بعد ان مضى من عمر
الدنيا سبعة عشر الف سنة ومن عمر الاخرة التي لا نهاية لها في الدوام ثمانية
الاف سنة فخمر الله طينة ادم اذ ذاك قال وخلق الله الطير والدواب
البرية والبحرية والحشرات من عفونات الارض ليصفو الهوي من تلك
العفونات التي لو خالطت الهوي الذي اودع الله فيه حياة هذا الانسان
وعافيته لكان سقيما مريضا معلولا مدة عمره فصفى الله تعالى له الجو لطفا

منه تعالى بتكوين هذه العفونات حيوانات فلذلك قلت الاسقام والعلل
انتهى والله تعالى اعلم **المبحث الثالث** في وجوب **معرفة الله** تعالى على كل عبد
بقدر وسعه قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون **قال** ابن عباس
الا ليعرفون فكما تعلقت الرؤية به تعالى قائما فهيا كذلك تعلقت المعرفة فكان
معروفا **لكن** نهايكون معرفة بعض الناس بالله تعالى جهلا بالنسبة لمن هو اعلى
منه درجة فلا يصح العلم بالله من كل وجه ولا الجهل به من كل وجه ولا
يخرج الانسان عن الجهل بالحق الا ان عرف الحق تعالى كما يعلم الحق نفسه من
غير نقص وذلك محال **وقد سمعت سيدي علي الخواص** يقول من ادعى بتمام
المعرفة وهو يجرح عقايد احد من اهل الفرق الاسلامية من كل وجه فهو كاذب
فان من شرط العارف بالله تعالى دخول الحضرة الالهية واذا دخلها راى
عقايد جميع المسلمين مشارعة اليها ومتصلة بها كاتصال الاصابع بالكف
فاقر عقايد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة ولو من بعض الوجوه •
واما منع الاشياخ المريد من الاجتماع بغيرهو من الاشياخ ليختصر والله
الطريق فان حكم طريق كل شيخ كالاصبع المتصلة بالكف فاذا سلك الانسان
مقدار عقدة ثم انتقل الى شيخ اخر فسلك على يديه مقدار عقدة ثم انتقل الى اخر فسلك
على يديه مقدار عقدة فقد اوقف نفسه عن السير ولو انه جعل سلوك تلك
العقد كلها على يد شيخ واحد لكان دخل حضرة الكف فان كل اصبع ثلاث عقد

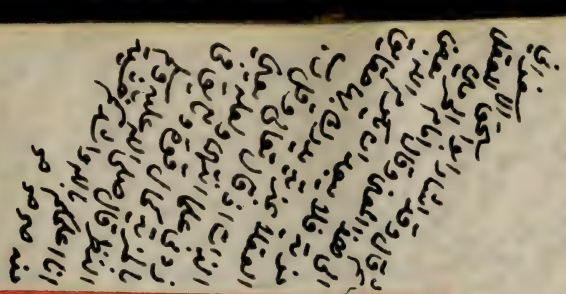
فنفذ عم هذا وهو في اول عقدة من سائر الطرق فهذا سبب منع الاشياخ مريديهم
ان يشرك معهم في السلوك غيرهم انتهى ثم اعلم ان المعرفة عند اية الاصول هي
العلم بالله تعالى وصفاته الذاتية والمعنوية فهذا هو المطلوب من معرفة الصانع
جل وعلا اذ الذات مجهولة من حيث الاحاطة بها فان قلت فما الحق
المطلق والصدق المحض فالجواب ان الحق المطلق هو الله والصدق المحض
هو معرفته تعالى الاقرار بوحدانيته فان قلت فما الدليل على كون معرفة
الحق واجبة فالجواب ان دليل ذلك كون المعرفة من الامور التي يسهل الوصول
اليها فان الانسان اذا دهاه امر وضاقت به المسالك فلا بد ان يستند
الى اله يتاله اليه ويتضرع نحوه ويلجا اليه في كشف بلواه ويسمو
قلبه صعودا الى السما ويشخص ناظره اليها من حيث كونها قبلة
دعا الخلايق اجمعين فيستغيث بخالقه وباريه طبعا وجبلة لا تكلفا
وحيلة ومثل ذلك قد يوجد في الوحوش والبهايم ايضا فانها ظاهرة
الخوف والرجا رافعة رؤسها الى السما عند فقدان الكلا والماء احساسها
بالهلاك والفنا وكذلك شاهدنا الاطفال عند البلاء يفزعون مستحقم
نحو السما هذا كله مركوز في جبلة الحيوانات فضلا عن الانسان العاقل
وهو الفطرة المذكورة في القران والحديث ولكن اكثر الناس قد ذهلوا
عن ذلك في حالة السرا واغايرة دون اليه في الضرا قال تعالى اذا مسكم الضر في البحر

ض

الى الخلق واسرع تعقلا
لان اعمى الفاجر والملحد
الدال على وجود موجد
النظر الصحيح وذلك داعية
ضرورية من ان ناظر العاقل
اذا دعاه المضطر
اعمى يجب الخلق امن صحيح
اعمى يبدا الخلق امن صحيح
من الايات الى كلما استغاثه
تقريرية كانه تعالى يقول
عليه وقبل قوله تعالى الست بربكم
وقبل قوله تعالى الست بربكم
على معرفة الرسل الاستدلال
غنيا فاعنت وتطهيره عن
تعرضه الفطرة وتطهيره عن
الشبهات الباطلة
والدلايل العقلية وبها توجهت
التكليف على العقلاء صم

فصل من يدعون الاياه وقال بعضهم المعرفة ضرورة فالناس كلهم يتيسر ون الي الصانع
جل وعلا وان اختلفت طرايقهم وعلمهم ولا يجهلون سوي ملكه الذات ولذلك ايات
الانبيا والرسل ليعلمونا بوجود الصانع وانما انوا ليدعونا الي التوحيد قال تعالي
فاعلم انه لا اله الا الله والخلق اعا اشركوا بعد الاعتراف بالموجود لما اعتقدوه من الشرك
بالله تعالي او لنفي واجب من صفاته او لاثبات مستحيل منها او لانكارهم النبوات
فعلم ان الانبيا لو جاونا ليعلمونا بوجود الصانع ما قال تعالي فاعلم انه لا اله الا
الله وانما كان يقول فاعلم ان لك الاها ولذلك القول في قوله وليعلموا انما هو اله واحد
وكان امام الحرمين يقول اذا سئل عن معرفة الذات هذا امر تاهت فيه العقول وانما
يعلم بالدليل وجوده تعالي وما يجوز عليه وما يجب له وما يستحيل عليه بلا تحييث
ولا تعيز وليس الا وجود العزيز فان الكون الي معتقد محصل تمثيل والعدول عن الاستدلال
بالصنع تعطيل وليس الي درك حقيقة الحق تعالي سبيل انتهي قال الامام ابو طاهر القزويني
رحمه الله فقول الامام بلا تحييث اشارة الي نفي المكان فلا يقال انه تعالي حيث العرش
ولا حيث الكرسي وقوله ولا تعيز لان التميز انما يكون بين الجنسين احدهما يتميز عن
الاخر بوصف وذات الله تعالي لا جنس لها فلا تتميز بشي عن جنسها وانما تتميز
الاشيا عنه تعالي بالحدوث ومعني قوله معتقد محصل اي محاط به ينتهي الفكر اليه
بالاحاطة وفي الحديث مرفوعا كلما ميز في ذات الله حمقي والله اعلم وقد ذكر الانصاري
في نكت الادلة ان القاضي ابا بكر الباقلاني اثبت لله اخص وصف لا سبيل لاحد من الخلق

وعلا وان اختلفت طرايقهم وعلمهم ولذلك لم ايات الانبيا والرسل ليعلمونا بوجود
الصانع وانما انوا ليدعونا الي التوحيد قال تعالي فاعلم انه لا اله الا الله والخلق انما اشركوا بعد الاعتراف بالموجود
لما اعتقدوه من الشركة لله تعالي او لنفي واجب من صفاته او لاثبات مستحيل منها او لانكارهم النبوات ولما
فتح السلطان محمود بن سبكتكين رحمه الله بلاد سومنات
الهند اتي اليه براهب قد طعن في السن وكان
يعلمهم ويتزعم بكلمات تضلل
فسال السلطان



الى ادراكه وسيأتي في المباحث الاتية ما يعلم به يقينا عجز الخلق كلهم عن ادراك الذات وما
كلف الله العبد الا بتلاوة التوحيد على لسانه بقوله لا اله الا الله وبه عرف الامام مالك
وغيره التوحيد فاعلم ذلك وهذه بعض مقالات المتكلمين واما مقالات الصوفية ففي واسعة
جدا ولكن نذكر منها بعض نكت لان المعرفة المطلوبة عند القوم لا تكون الا بالسلوك
على يد شيخ عارف بالله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيي الدين في الباب
السابع والسبعين ومائة ما نصه اعلم انه لا يصح وصف احد بالعلم والمعرفة الا ان
كان يعرف الاشياء بذاته من غير امر اخر زايد على ذاته وليس ذلك الا الله وحده وكل ما سواه
فعلمه بالاشياء انما هو تقليد لامر زايد على ذاته واذا ثبت ذلك فليقلد العبد ربه سبحانه
وتعالى في العلم به وايضاح ما قلناه من ان العبد لا يعلم شيأ الا بقوة من قواه التي
اعطاها الله له وهي الحواس والعقل فان الانسان لا بد ان يقلد حسه فيما يعطيه
وقد يغلط وقد يوافق الامر على ما هو عليه في نفسه او يقلد عقله فيما يعطيه
من ضرورة او نظر والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون علمه بالامور على حسب
فاتح الاتقليد واذا كان الامر كما ذكرناه فيجب على العاقل اذا طلب معرفة الله تعالى ان يقلده
فيما اخبر به عن نفسه على السنة رسله ولا يقلد ما تعطيه قواه وليسع بكنه الطاعات
حتى يكون الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه كما ورد وهناك يعرف الامور كلها
بالله ويعرف الله بالله فلا يدخل عليه بعد ذلك جهل ولا شبهة ولا ريب فقد
نبهتك يا اخي على امر ما طرق سمعك ابدا فان العقلاء من اهل النظر تخيلوا انهم صاروا على

بالاستغراق

بالله

بالله تعالى فيما اعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لقوا هم ومامن قوه
الاولها غلط قد علموه ومع هذا غالطوا انفسهم وفرقوا بين مايغلط فيه الحس
والفكر والعقل وبين مالايغلط فيه ومايدريهم لعل الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا
فلا يزيل هذا الا العضال الا اخذ العلم بكل معلوم عن الله عز وجل لا عن غيره وهو
تعالى عالم بذاته لا بامر زايد فلا بد ان يكون عالما بما يعلمه به سبحانه وتعالى
لانك قلدت من يعلم ولا يجهل وليس تقليدك في علمه سبحانه وتعالى وكل من
قلد معصوما دون الله تعالى فهو مقلد لمن يدخله الغلط وتكون اصابته
بالاتفاق فاشتغل يا اخي بما امرك الله به وبالغ في فعل الطاعات حتى يكون
الحق تعالى لجميع قواك فتكون على بصيرة من امرك ولا تطلب معرفته الخاصة
بدون ذلك فانك لن تصل الى معرفته ولو كنت على عبادة الثقلين وقد نصحتك
فان الحق تعالى اخبر عن نفسه بامور ترد ها الادلة العقلية والافكار الصحيحة
مع اقامة ادلتها على تصديق المخبر ولزم الايمان بها فالعامل من قلد ربه ولم
يقلد عقله في تؤويل الصفات فان العقل قد اجمع مع صاحبه على التقليد بصحة
هذا القول لانه من عند الله فما للعبد منازع عنه يقدح فيما عنده واصرف
يا اخي علم حقيقة الصفات الى الله تعالى واعمل بالقربات الشرعية حتى يعطيك
الله تعالى من علمه وحينئذ تكون عارفا به فهذه هي المعرفة المطلوبة والعلم
الصحيح الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه انتهى فان قلت فما

معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه عرف ربه فالجواب
كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة ان المعنى من عرف نفسه بما
وصفه الحق به مما وصف به نفسه من كونه له ذات وصفات وما اعطاه من
علمه ومن استخلافه في الارض يولي ويعزل ويعفو وينتقم ونحو ذلك ويحتمل ان
يكون معناه انه يعرف نفسه بالافتقار في وجوده ويحتمل ان يكون المراد
المعنيين معا لابد من ذلك فان قلت فلم زاد تعالى في قوله سنريهم ايانا في الافاق
وفي انفسهم ذكر الافاق ولم يكتف بانفسهم عن ذكر الافاق فالجواب انما زاد
قوله في الافاق تحذيرا للعبد ان يتخيل انه قد بقي في الافاق بقية علم بالله لا تعطيه
النفس فاحاله تعالى على الافاق فاذا نظر في الافاق ولم يجد شيئا خارجا عن
ما تعطيه النفس زال ذلك التخيل اذ النفس جامعة لحقايق العالم كله فانظر
يا اخي كثرة حرص النبي صلى الله عليه وسلم على امته كيف اختصر لهم الطريق
الى معرفة الله تعالى بقوله في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه عرف ربه
فان قلت فما طريق السلامة من كثرة الجهل بالله لمن ليس على بصيرة من امره فالجواب
طريق السلامة عدم التاويل وتسليم علم ذلك لله تعالى فان قيل فهل يصح لعبد
ان يعرف الله تعالى من كل طريق للخلق اليها سبيل فالجواب نعم يصح له ذلك كما عليه
الاكابر من اهل الله تعالى فيعرفون الله بكل طريق من طرق الاعتقادات الاسلامية
اذ ما من شيء الا والحق تعالى هو ممده بسر القايم بوجوده وصاحب هذا المشهد هو

الذي

ولم يذكر لهم الافاق مع الاستغناء عنها

الذي يخاطب الحق من سره القايم بهيا كل الخلق وقد نقل عن السيد بن عبد الله
التستري انه كان يقول لي مدة ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم فان
قلت فهل يرتفع الخطا المطلق عند هذا الكامل فالجواب نعم لان علمه من علم الله
فلا يخطي لا في الاصول ولا في الفروع بخلاف ما علمه من طريق فكره ونظره فقد
يخطي فيه ذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله عز وجل فان قلت فهل التجلي الالهي
للقلوب دايم بوجود المعارف ام يكون في قلب دون قلب وفي وقت دون
وقت فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومايه
ان التجلي الالهي لجميع القلوب الاسلامية دايم لا حجاب عليه ولكن لا يعرف انه
هو فان الله تعالى لما خلق العالم اسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله
كن فكان مشهود الله سبحانه ولم يكن الحق تعالى مشهود العالم لانه كان
على اعين جميع الممكنات حجاب العدم فلذلك لم تدرك الوجود وهي معدومة
كما تبصر الظلمة من النور ولا يقا النور مع وجود الظلمة اصلا وكذلك العدم
والوجود فلما امر الحق جل جلاله الممكنات بالتكوين لامكانها واستعداد قبولها
سارعت لنزي ماثم لان في قوتها الرويه كما في قوتها السمع من حيث
الثبوت لا من حيث الوجود فلما وجد الممكن انصبغ بالنور فزال العدم
ثم فتح عينه فراي الوجود الخير المحض فلا يعلم ما هو ولا علم انه الذي امر
بالتكوين فافاده التجلي علما بما اراه لا علما بانه هو الذي اعطاه الوجود

فلما انصبغ في النور التفت على اليسار فراي العدم فتحققه فاذا هو ينبعث منه كالظل
المنبعث من الشخص اذا قابله النور فقال ماهذا فقال له النور من الجانب الايمن هذا
هو انت فلو كنت انت النور لما ظهر الظل عينا فانا النور وانا مذهبه ونورك الذي
انت عليه انما هو من حيث ما تولجهني من ذاتك وذلك لتعلم انك لست انا فانا النور
بلا ظل وانت النور المتمزج لامكانك فان نسبت الي قبلتك وان نسبت الي العدم
قبلتك فانت عين الوجود والعدم وانت بين الخير والشر فان اعرضت عن ظلك
فقد اعرضت عن امكانك واذا اعرضت عن امكانك جهلتني ولم تعرفني فانه لابد
لك علي اني الاهك وربك وموجدك الا امكانك وهو شهودك ظلك فلا تنظر
الي نظرا يغيبك عن ظلك فتدعي انك انا فتقع في الجهل ولا تنظر الي ظلك نظرا
يغيبك عني فانه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكن تارة وتارة وما خلقت
لك عينين الا لتشهدني بالواحدة وتشهد ظلك بالاخرى واطال في ذلك ثم قال
واعلم ان من اجل علوم المعرفة بالله تعالى العلم بالكمال والنقص في الوجود كما يشهد
لذلك حضرات الاسماء الالهية من اسماء الحنان والمنان واسماء القهر والانتقام
فلولا العاصي ما ظهر كمال فضل الحق على عباده من حلمه وصفحه وعفوه وغير ذلك
فعلم ان من كمال الوجود وجود النقص النسبي فيه قال تعالى في كمال كل ما سوى
الله اعطى كل شيء خلقه فما نقصه شيء اصلا حتى النقص اعطاه خلقه ووفاه اياه
وقوله ثم هدى اي بين الامور التي خرجت عن الكمال بلسان الامر فنقرها على اسم النقص

اقرها الله تعالى فان قلت فهل ظهرت النقايص في شيء غير الانسان ام هي خاصة
بالانسان فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين ومايه ان النقص
المعنوي لم يظهر في شيء من العالم كله الا في الانسان فقط وان كان في الجن
فهو معلوم غير ظاهر الا للخواص وذلك لان الانسان مجموع حقايق العالم وهو
المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط قال واعلم انه لما كان كمال الالوهية
ظاهرا بالشرايع وادلة العقول جاء الشرع بالتنزيه وغيره وجاء العقل
بالتنزيه فقط فهو على النصف من معرفة الله عز وجل فلزم للعقل سلب احكام كثيرة
عن الله تعالى جاء بها الشرع اذ الشرع قد اخبر عن الله بثبوت ما سلب عنه العقل وجاء
بالامرين معا وهذا هو الكمال الذي يليق به سبحانه وتعالى فخبر تعالى العقول ولو
انه تعالى لم يخبرها لكان تحت حكم ما خلق فان القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها
لذي موجدها والعقول تطلبه بذواتها وادلتها من نفي واثبات ووجوب وجواز
واحالة لتعلم موجدها فخاطب الحواس والخيال بتجريده الذي دلت عليه ادلة العقول
والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بايدينا من شيء وخاطب العقول
بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالت
ما بايدينا شيء منه فتعالى عن ادراك العقول والحواس والخيال وانفرد سبحانه
بالحيرة في الكمال فما يعلمه تعالى سواه ولا شاهده غيره فلم يحيطوا به علما ولا رأوه
عينا فما ثم تشهد وجناب يقصد ورتبة تحد والاله منزه ومشبه فهذا هو الكمال

الا الله وبقي الانسان متوسط الحال بين كمال الحيرة والحد وهو كمال العلم فبالانسان كمل العلم وما
كمل الانسان بالعلم فافهم **وبالجملة** فقد قال الامام المحاسبي مجموع المعرفة ترجع الى العلم باربعة
اشياء الله والنفس والدنيا والشيطان **وقال** الشيخ محيي الدين والذي نقول به ان المعرفة ليس
لها طريق الا المعرفة بالنفس والله اعلم وسيأتي من مسايل المعرفة ما تقر به عينك ان شاء
الله فان غالب المباحث متعلقة بالله عز وجل فاعلم ذلك والله اعلم **خاتمة** في بيان العارف
بالله تعالى وصفاته **ذكر الشيخ محيي الدين** في الباب السابع والسبعين ومايه **ان العارف**
عند طايفة الصوفية هو من اشرق قلبه الهيبة والسكينة وعدم العلاقة الصارفة
عن شهود الحق تعالى واذا ذكر الله واستولى عليه الذكر يغيب عن الاكوان بما به كل
ناظر وهو مع الله بلا وصل ولا فصل كثير الحيا في قلبه التعظيم يقدر حق الحق على حظوظ
نفسه بطنه جايع وبدنه عار لا اسف قط على شيء لكونه لا يرى غير الله **طيار** مدا
الدهر تبكي عينه ويضحك قلبه هو كالارض يطاه البر والفاجر وكالسحاب يظل كل شيء وكالمطر
يسقي ما يحب وما لا يحب لا يقضي وطره قط من شيء وذلك ليدوم افتقاره الى الله تعالى
ذوقا شانه الفقر والذل بين يدي الله **يفتح** له في فراشه كما **يفتح** له في صلاته وان اختلفت
الواردات بحسب المواطن واطال في ذلك ثم قال **واما صفة العارف** عندنا وعند غيرنا
من المحققين فهو ان يكون قايما بالحق في جمعيته نافذ الهمة • مؤثرا في الوجود • على
الاطلاق من غير تقييد • لكن على الميزان المعلوم عند اهل الله • مجهول النعت والصفة • عند
جميع العالم • من بشر • وجن • وملك • وحيوان • لا يعرف مقامه فيحد • ولا يفارق

العادة فيتميز • هو حامل الذكر • مستور المقام • عام الشفقة على خلق الله • عارف
بارادة الحق تعالى في عباده • قبل ظهور المراد • فيريد مراد الحق • • لاينازع ولا
يقاوم • ولا يقع في الوجود ما لا يريده • شديد في لين • يعلم مكارم الاخلاق ومنى سفسافها
فينزلها منازلها • مع اهلها نزيل حكيم • يتبرا من تبرا الله منه • محسن اليه • مع البراة
منه يشاهد تسبيح المخلوقات كلها • • على تنوع آذكارها • لايظهر الا لعارف مثله •
واطال في ذلك ثم قال وقد اختلف اصحابنا في مقام المعرفة ومقام العلم فقالت
طايفة مقام للمعرفة رباني ومقام العلم الاهي قال وبه اقول ووافقني على ذلك
المحققون كسهل ابن عبد الله التستري وابي يزيد وابن العريف وابي مدين
وطايفه قالت مقام المعرفة الاهي ومقام العلم الاهي وبه اقول ايضا فانهم اراد وا
بالعلم ما اردناه بالمعرفة واراد وا بالمعرفة ما اردناه بالعلم فالخلاف فيه لفظي
وعمدتنا قوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع
مما عرفوا من الحق فسماهم عارفين وعلماء ثم ذكر قولهم فقال يقولون ربنا امنا
ولم يقولوا الاهنا امنا ولا علمنا ولا شهدنا وقد علمت من جميع ما قررناه
في هذا المبحث ان طريق المعرفة بالله عند القوم انما هو الكشف لا الظن
المبني على الفكر وتامل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد
كانه تعالى يقول ما حذرناكم من النظر في ذات الله الا رحمة بكم وشفقة عليكم
لما نعلم ما تعطيه القوة المفكرة للعقل من نفي ما اثبته على السنة رسلي من صفاتي

فتردونها بادلتكم العقلية فتحرمون الايمان بها فتشقون شقا لا بد ولذا اختلفت
مقالات اهل النظر في الله وتكلم كل بما اقتضاه نظره فنفي واحد عني ما اثبته الاخر
وما اجتمعوا على امر واحد في الله من حيث النظر في ذاته وعصوا رسله بما
تكلموا به مما نهاهم الله عنه نهي شفقة ورحمة بهم فرغبوا عن رحمة الله وضل
سعيهم فاثبت يا اخي على اعتقاد كل ما جاءت به الشريعة فتسلم فهمته اهم لم
تفهمه فانه تعالى اعلم بنفسه واصدق في قوله والله اعلم سبحانه وتعالى

المبحث الرابع

في وجوب اعتقاد ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقايق وانها ليست
معلومة في الدنيا لاحد وقال كثير من المتكلمين انها معلومة للناس في الدنيا لان
الخلق مكلفون بالعلم بوحدانيته وذلك متوقف على العلم بحقيقته قال الجلال
المحلي وغيره واجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم
به بوجه وهو انه تعالى يعلم بصفاته كما اجاب به موسى عليه السلام فرعون
حين قال لموسى ومارب العالمين الاخرة ثم اختلفوا هل يمكن علمها في الاخرة
فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها وقال بعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة
ولم يرجح ابن السبكي ولا الجلال المحلي شيئا في هذه المسئلة والتي قبلها وقال شيخ
الاسلام سراج الدين البلقيني الصحيح انه لا سبيل للعقول الى علمها وقال الشيخ
كمال الدين بن ابي شريف ثم لا يخفى ان قولهم ليست معلومة الآن يعني في الدنيا
انما هو كلام في الوقوع وقولهم واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة كلام في الجواز

العقلي

العقل هذا ما رايته في هذه المسالة من كلام محققي المتكلمين واما كلام محققي الصوفية
من اهل الكشف فنجلي عليك مقالاتهم فيها حيث يزول عنك اللبس ان شاء الله تعالى
وتعرف ان القوم ابعد الناس عن القول بالجسمية لشدة معرفتهم بالله تعالى سيما
الشيخ محيي الدين رحمه الله اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق اعلم ان الخلق
ما ضبطوا عثروا في ايات الصفات وكثر اختلافهم فيها الا من هو لهم حال الاختلاف
عن شهود ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقايق والا فلو شهد واذ لك لم يقفوا في شيء
من ايات الصفات واخبارها ولم يحتج احد منهم الى تاويل ولم يخف قط من لحوق نقص
في الجناب الالهي كالقول بالجهة والتجسيم مثلا وايضاح ذلك ان تنظر يا اخي الى صفات
الخلق كلها وتنزه الحق تعالى عنها من حيث الكيف فتقول مثلا من شان الخلق الجهل من ذواتهم
فليس الحق تعالى بجاهل بل هو عالم بكل شيء ومن شان الخلق العجز فليس الحق تعالى بعاجز
عن انفاذ وقوع شيء مما اراده بل هو قادر ومن شان الخلق الجهة فالحق تعالى لا جهة له
ومن شان الخلق الجسمية فالحق تعالى ليس بجسم وهكذا فلا يصح في جانب الحق تعالى لحوق
تشبيه بخلقه ابدا لا في شخص ولا في نوع ولا في جنس كما سياتي ايضاحه في نقول العارفين
وقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والعشرين وثلاثمائة ما نصه اعلم انه لا يجوز
لاحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بلفظة ما كما وقع فيه فرعون فاخطا في السوال
ولهذا عدل موسى عن جواب سواله على المطابقة لان السوال اذا كان خطا لا يلزم الجواب عنه
وكان المجلس مجلس عامة فلذلك تكلم موسى بما تكلم به وراى فرعون انه ما جاء به على حد السوال

يتوقعوا ام

لتخيله ان سؤاله متوجه وما علم فرعون ان ذات الحق لا تدخل تحت مطلب ما وانما تدخل تحت
مطلب هل وهو سؤاله عن وجود المسؤل عنه هل هو متحقق ام لا ولما علم فرعون ما وقع
منه من الجهل قال اشفالا للحاضرين ليلا يتفطنوا الى ذلك ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
تنفيرا لهم عن الاصغا لمقالة موسى خوفا ان يتبعوه وقال في الباب الاول من الفتوحات
اعلم ان الحق منزه عن ان يحيط به خلق او يعرفه احد الا بحسب ما وقع به التجلي له لا غير لا
ترى انه يتجلى يوم القيامة لقوم في غير العلامة التي يعرفونها فيقول انا ربكم فينكرون
ربوبيته ومنها يتعوذون وبها يتعوذون ولكن لا يشعرون ويقولون لذلك التجلي
نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون فحينئذ يتجلى لهم في العلامة التي لربهم فيقرون
له بالربوبية وعلى انفسهم بالعبودية فهولاء ما عبدوه تعالى الا بالعلامة ومن قال منهم
انه عبده تعالى عينا فقوله زور وبهتان وكيف يدعي ذلك وعند ما يتجلى له انكره فما عبد
تعالى عينا الا الانبيا وكل ورثتهم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعبده وتوكل
عليه اي عينا فافهم فان قلت فما معنى قولهم العلم حجاب عن الله تعالى مع ان العلم
هو الذي يكشف عن حقايق الامور فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثاني من الفتوحات
انه ليس المراد به ذم العلم معاذ الله ان يريد القوم ذلك وانما مرادهم ان احدا لا يعلم الحق تعالى
الا بواسطة العلم فالواسطة هي التي علمت الحق تعالى لا انت فما علم الحق تعالى حقيقة الا
علمك لا انت وعلمك دايما حاجب لك عن معرفة كنه الحق تعالى ولو رقيت بحر العلم به تعالى
ما رقيت فلا يصح وقوف تجلي الحق تعالى لك حيث تدركه لان كل تجل يقوم كلمحة بارق لا يثبت

انين ابدا ومن هنا امتنع للخلق تكيف الحق فافهم فعلم انه ليس مشهود كل احد من الخلق الا
علمه فاياك ان جريت على اسلوب الحقايق ان تقول انك علمت المعلوم فانك ما علمت
الا بالعلم والعلم هو العالم بالمعلوم الذي هو الحق وبين العلم والمعلوم بحار لا يسبر اغورها
فان سر التعلق بينهما مع تباين الحقايق بحر مركبه عسر بل لا تدركه العبارة اصلا ولا
الاشارة ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة لا يحس بها انها على عين البصيرة الا
الانبيا وكل وثيقهم من الاولياء لدقتها وغموضها واذا كانت عسرة المدارك فاحرى
من خلقها فان قلت قد ثبت عندنا وتقرر ان العلم بامر ما لا يكون الا بمعرفة قد تقدمت
قبل هذه المعرفة بامر اخر يكون به بين المعروفين مناسبة لا بد من ذلك وقد ثبت عندنا
وتقرر انه لا مناسبة بين الحق تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه فكيف صحت معرفته
تعالى فالجواب كما قاله الشيخ ايضا في الباب الثاني من الفتوحات ان المراد بمعرفته تعالى
بالاثار واما الذات فلا تعلم ابدا بعلم سابق وانما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين
علما لا يصح التعبير عنه ابدا فان قلت فهل يصح لاحد معرفة ربه من حيث الدليل
العقلي • فالجواب لا يصح لاحد ذلك لان من المعلوم ان العقل لا يدرك كنهه تعالى من
حيث هو هو ناظر وباحث ابدا لا بر هانه الذي يستند اليه الحس او الضرورة او التجربة
والحق تعالى غير مدرك بهذه الاصول باجماع المحققين ولو ان هذا الناظر والباحث نظر
بعقله الى المعقولات الصناعية والتكوينية والانبعائية ورأى جهل كل واحد منها
بفاعله لعلم ان الحق تعالى لا يعلم قط بالدليل العقلي وانما غاية علم العقل ان يعلم انه تعالى موجود

معرفتنا له ٤

٣ فان قلت فهل يصح استدلال بعضهم بالاية على ما ذهب اليه من مسئلة العلم الالهي من انه عين او غير
فالجواب لا يصح هذا الاستدلال لان الحق تعالى ما جاء بخلقه في سايرة ذاته فلا يصح قياسه
على خلقه واصل دخول الرد على هذا الاستدلال انه لما رأى الانسان يسلب علمه وذاته كملة
لم تنقص قال علم الله علم ذاته كم من العجب انه قد حمله على
حال نفسه وقاسه عليها ٥٥ ٥٥

وان العالم كله مفتقر اليه افتقارا ذاتيا لا محيص له عنه البته انتهى فان قلت فهل اطلاق
بعض المتصوفة وجه المناسبة بين الحق والخلق صحيح في بعض الوجوه فالجواب
كما قاله الشيخ في الباب الثالث من الفتوحات لا يصح ذلك بوجه من الوجوه وان وقع
في مثل ذلك ابو حامد الغزالي فهو بضرب من التكليف ورمي بعيد من الحقايق فاي
نسبة بين المحدث والقديم وكيف يصح تشبيه من لا يقبل المثل عن يقبل المثل هذا والله
محال قال وما طلب الحق الا العلم بوجوده والوهية لا غير واما الحقيقة فلا واذا كان
المبدع الاول لا مناسبة بينه وبين ربه فكيف يصح مناسبة من بينه وبين ربه وشائط
لا تحصى انتهى فان قلت ففي ما قرر تموه جميع الامور المعلومة معلومه والكيفية في
حق الله مجهولة فالجواب كما قاله الشيخ في باب الاسرار نعم لا يخلو اعلم الحقايق من العلل
ابدا فان الحق تعالى هو المنفرد بجعله بعدم العلل فاصل الابد من الازل وقد خلت الملل
باهل التفكر في المحدثات اذ لا بد من وجود جامع بين الدليل والمدلول في قضايا العقول
والحق تعالى لا يدرك بالدليل فليس الى معرفة كنه ذاته من سبيل وقد دعانا الى معرفته
وما دعانا الى صفاته فلا بد من صفة تتعلق بها المعرفة وأمامنا في العقل الا صفة تنزيه
وقد ضم الشرع معها صفة ظاهرها التشبيه ففي ما هو المعقول الاخر والاول انتهى
وقال في باب الاسرار ايضا لا تعلم الذات الا مقيدة واذا طلقت هكذا عرفت الاشياء
وحققت فالاطلاق تقييد في حق السادات والعبيد وقال فيه ايضا لا يصح الانس بالله
تعالى لاحد لعدم المجانسة بينه وبين خلقه ومن ادعى الانس بالله من الخلق فانما انس بنور اعلم

وقال فيه ايضا الذات مجهولة فالهي علة ولا معلولة ولا هي
للدليل مدلولة فان من شان وجه الدليل ان يربط الدليل
بالمدلول والذات لا ترتبط فلا اختلاط انتهى وقال فيه ايضا
اعلم ان التنزيه وان جلت درجته فهو يرجع الى حد يلتزمه
من حيث انه لا بد له من مقابل والتشبيه يرجع الى تشبيه
المثلية واذا كان التنزيه يرجع الى التشبيه فان المعرفة
بالله تعالى فاذا التنزيه انما سمع في الشرع ولا يوجد
في العقل اثره

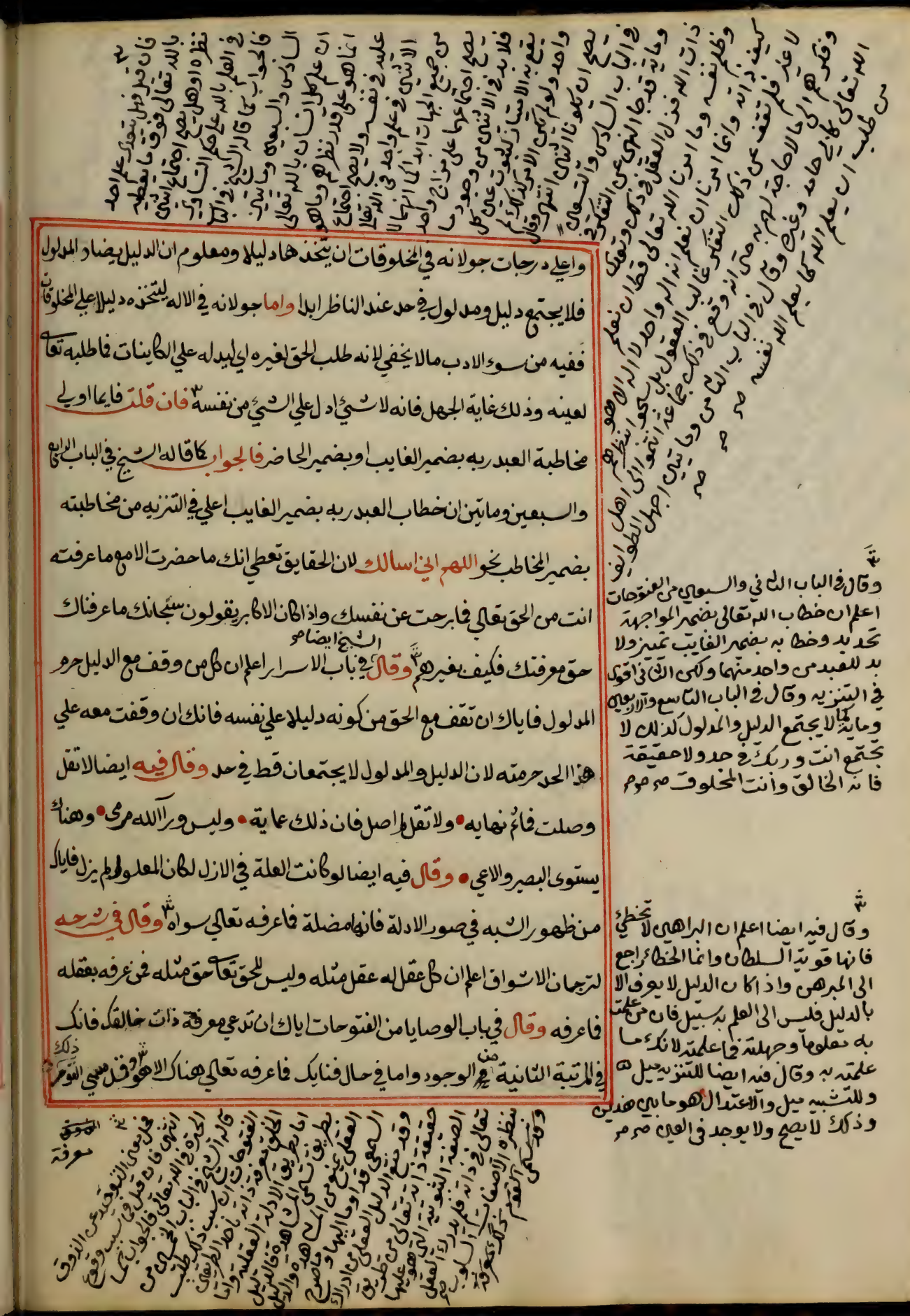
الصالحه وايضاح ذلك ان الانس لا يكون الا بالمماثل والمماثل ضد والضد
بعد قال الشيخ في كتاب العبادلة تنتهي هم العارفين بالله تعالى وهم معه على اول قدم في المعرفة
فلم تفهم لهم اسرار هم بما تعلقت به همهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله انتهى وقال ايضا
في شرحه لترجمان الاشواق من الخلق واقف خلف حجاب العزة الاحدي فعند هذا
الحجاب تنتهي علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لاحد ان يتعدى هذا الحجاب ولو
كان من الاكابر الاحباب وقال سيدي علي بن وفا رحمه الله جلت ذات الحق ان تدخل
تحت احاطت علم او ادراك انتهى فان قلت اذا كانت الذات مجهولة فما مرادهم بقولهم
فلان من العلما بالله تعالى فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السادس من الفتوحات ان مرادهم
بذلك العلم بوجوده وما هو تعالى عليه من صفات الكمال وليس مرادهم العلم بذاته لان
ذلك عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا ببرهان ولا ياخذه حد وموقف ابه سبحانه وتعالى
انما هي علمنا بانه ليس كمثله شي واما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا انتهى بل قد
منع الشرع من التفكر في ذات الله تعالى بقوله ويحذركم الله نفسه اي تتفكروا فيها وورد
موقوفا كلكم حمق في ذات الله اي فلا تصلوا الى التحقق بمعرفتها فان قلت ما سبب
المنع من التفكر في ذات الله تعالى فالجواب ان سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات
الله ومن هنا انف اهل الله تعالى ان يجعلوا التفكر من ابعض لانه حال لا يعطى الحفظ
فلا يدري ما يصيب صاحبه اهم يخطي وقال في الباب الخامس والاربعين ومايه انما
منع التفكر لانه لا يتعدى احد امرين اما الجولان في المخلوقات واما الجولان في الالاه

هو حرف ورد ليتعلق تعالى الا في صوت الكلام بغير صوت ولا
حرف ولا يتعلق تعالى الا في صوت الكلام بغير صوت ولا
يكون سبحانه وتعالى متكلما الا بكلام معقول ولا
وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ان قيل لنا كيف
ما نتكلم بالكون فالجواب كما قال في الباب
وجهه ان الكون لا تعلق له تعالى في الازل فلذا لم تاخذ
المخلوق والرازق يطلب المرزوق ولهذا لم يكن
عن العالمين لا تعلق له تعالى في الازل فلذا لم تاخذ
انتهى فان قلت قد ثبت ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها
لا عقلا ولا شرعا فالجواب بما قاله الشيخ في الباب
وما يته نعم هو تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها
تعلم ويحذركم الله نفسه اي ان تتفكروا فيها وقد ورد
كلكم حمق في ذات الله اي فلا تصلوا الى التحقق بمعرفتها

واعلى درجات جولانه في المخلوقات ان يتخذها دليلا ومعلوم ان الدليل يضاد المدلول
فلا يجتمع دليل ومدلول في حد عند الناظر ابدا واما جولانه في الاله ليتخذه دليلا على المخلوقات
ففيه من سوء الادب ما لا يخفى لانه طلب الحق لغيره اي ليدله على الكاينات فاطلبه تعالى
لعينه وذلك غاية الجهل فانه لا شيء ادل على الشيء من نفسه[3] فان قلت فايما اولى
مخاطبة العبد ربه بضمير الغايب او بضمير الحاضر فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثاني
والسبعين وماية بين ان خطاب العبد ربه بضمير الغايب اعلى في التنزيه من مخاطبته
بضمير المخاطب نحو اللهم اني اسالك لان الحقايق تعطي انك ما حضرت الا مع ما عرفته
انت من الحق تعالى فما برحت عن نفسك واذا كان الاكابر يقولون سبحانك ما عرفناك
حق معرفتك فكيف بغيرهم[3] وقال الشيخ ايضا في باب الاسرار اعلم ان كل من وقف مع الدليل حرم
المدلول فاياك ان تقف مع الحق من كونه دليلا على نفسه فانك ان وقفت معه علي
هذا الحد حرمته لان الدليل والمدلول لا يجتمعان قط في حد وقال فيه ايضا لا تقل
وصلت فانه نهاية • ولا تقل اصل فان ذلك غاية • وليس وراء الله مرمى • وهناك
يستوي البصير والاعمى • وقال فيه ايضا لو كانت العلة في الازل لكان المعلول لم يزل فاياك
من ظهور الشبه في صور الادلة فانها مضلة فاعرفه تعالى سواه[3] وقال في شرحه
لترجمان الاشواق اعلم ان كل عقل له عقل مثله وليس للحق تعالى حق مثله فمن عرفه بعقله
فاعرفه وقال في باب الوصايا من الفتوحات اياك ان تدعي معرفة ذات خالقك فانك
في المرتبة الثانية من الوجود واما في حال فنايك فاعرفه تعالى هناك لا هو[3] وقد سمي نفسه بذلك

وقال في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات
اعلم ان خطاب الله تعالى بضمير المواجهة
تحديد ووصف به بضمير الغايب تنزيه ولا
بد للعبد من واحد منهما ولكن الذي اقوى
في التنزيه وقال في الباب التاسع والاربعين
وماية لا يجتمع الدليل والمدلول لذلك لا
يجتمع انت وربك في حد ولا حقيقة
فانه الخالق وانت المخلوق صح

وقال فيه ايضا اعلم ان البراهين لا تخطئ
فانها قوية السلطان وانما الخطأ راجع
الى المبرهن واذا كان الدليل لا يوقف الا
بالدليل فليس الى العلم به سبيل فان من علمت
به معلوما وجهلته فما علمته لانك ما
علمته به وقال فيه ايضا التنزيه ميل[3]
والتشبيه ميل والاعتدال هو الحق بين هذين
وذلك لا يصح ولا يوجد في العين صح



معرفة * وقال في باب الاسرار حقيق على الخلق ان لا يعبدوا منهم ماهية الحق لجهلهم
بها وانما يعبدون ما يعتقدونه من صفات الحق دليلي في ذلك الله اكبر حتى عند تحوله يوم
القيامة في الصور وقال فيه ايضا اذا الم القلب شهود الحق تعالى فالحق حينئذ ضيف
نازل يتعين القيام بواجب حقه لكن الكرامة على قدر مقام ذلك القلب لا على قدر النازل
وعند العوام ان الكرامة تكون على قدر النازل لا المنزول عليه فلا يحجبنك حديث
انزلوا الناس منازلهم لانا لو عاملنا الحق بهذه المعاملة لم يصح بيننا وبينه قط مواصلة
فان قلت فاذا عظمة الحق تعالى انما هي راجعة لما يقوم في قلب العبد من شدة التعظيم
او قلته وليست راجعة لذات الحق تعالى في نفسها لادراك العبد الزيادة والنقص في علمه
بالله تعالى فالجواب هو كما تقول فقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات
اعلم ان العظمة الالهية ليست راجعة لذات الحق تعالى وانما هي راجعة الى مقام العبد
ومشاهدته اذ لو كانت العظمة صفة للذات الالهية لكانت الذات مركبة من صفة
ذاتية او معنوية ومعلوم ان قيام صفات المعاني بذاته تعالى محال كما يستحيل ان تكون
العظمة صفة نفسية وذلك من اجل ما ورد من انكار بعض الخلق بعض التجليات في الاخرة
مع كونه هو هو واذا بطل الوجهان فلم يبق الا ان تكون العظمة صفة للعبد ولذلك
اذا خرج ملك متنكرا في غير هيئته الموصوفة ومشى في شوارع مدينته لا يقوم له تعظيم
في قلب احد ولو ان العظمة كانت صفة له لعظمه كل من يراه في حال تنكره انتهى وقال في هذا
الباب ايضا احذر ان تقول ان الحق تعالى متصف بصفات خلقه كما تعطيه اخبار الصفات فان

ذلك سوء ادب مما في صفات خلقه من النقص من حيث الحدوث وانما الادب ان تضيف
اليه تلك الصفات وتومن بها من غير تكييف ومن اولها اورد ها فقد اخطا طريق
الصواب فان في التاويل فوات كمال مقام الايمان لا فوات اصل الايمان اذ لولا
اعتقاد المول صحة تلك الصفة في جانب الحق لما اشتغل بتاويلها انتهى
فان قلت فما اعلى المعارف للاولياء وهل يدرك احد كيف الحق اذا تجلى
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائتين ان اعلى
المعارف للاولياء ان يعرف احدهم التجليات الالهية لقلوبهم من حيث ورودها
فهو يعرف من تجلي ولماذا تجلي لا غير واما كيف تجلي فهو من خصايص الحق جل
وعلا لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك لان الذات مجهولة في الاصل
فعلم كيفية تجليها غير حاصل ولا مدرك لاحد من خلق الله تعالى فان قلت
فمن هم اهل الانكار في التجليات الاخروية فالجواب هم ثلاثة اقسام كل قسم
ينكر ما فوقه لانه ما ثم الا اربعة اقسام اسلام وايمان واحسان وايقان
فاذا تجلي الحق تعالى لاهل مقام[3] الايمان فربما انكره بعض اهل الاسلام واذا
تجلي الحق تعالى لاهل مقام الاحسان فربما انكره بعض اهل مقام الايمان واذا
تجلي لاهل مقام الايقان فربما انكره بعض اهل مقام الاحسان وقال الشيخ
في الباب الستين والاربعماية ان كل من لم يذق شيئا في هذه الدار انكره في الاخرة
فصاحب مقام الايقان لا ينكره تعالى في تجلي من التجليات كالانبياء وكل ورثتهم

لانهم

فقد سمعت بيدك على الخواص رحمه الله تعالى
يقول اياك ان تقول اضاء الصفات فان
ذلك وسيلة من الشيطان ليفوت الموقن
الايمان بعني ما انزل الا تعالى فليتامل
انتهى

[3] الاسلام انكره الكفار جملة
واذا تجلى لاهل مقام ص

لانهم جاؤا بمقام الاسلام والايمان والاحسان الى مقام الايقان
فان قلت هل في منع التجلي الذاتي في غير مظهر خلاف بين المحققين فالجواب
كما قاله الشيخ في الباب التاسع والسبعين وما يقرانه لا خلاف في منع التجلي
الذاتي في غير مظهر عندنا وعند اهل الحقايق فان قلت فاذا قلتم بمنع وقوع
التجلي الذاتي فبماذا تتعلق رويتنا للحق تعالى فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثاني
والثمانين وما بين ان الروية تتعلق بحجاب العظمة بيننا وبين الحق تعالى وتحل على ذلك
ما ورد من النصوص اذ لو رفع هذا الحجاب لعلمت ذات الحق تعالى وكل من زعم انه
علم ذات الحق من رويته له فلا بد ان ينكشف له جهله في الدار الاخرة فيعلم يقينا
ان الامر على خلاف ما كان يعتقده في دار الدنيا وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
انتهى فان قلت فما القول فيمن اخذ معرفة الحق تعالى من خلف حجاب الحروف
والالفاظ الواردة في الكتاب والسنة فهل يسمى عارفا فالجواب كما قاله الشيخ
في باب الوصايا من الفتوحات ليس هو عارفا بل هو جاهل بالله تعالى ليس له نفحة
من نفحات الجود الالهي قال وايضاح ذلك ان من اخذ معرفة الحق تعالى من الحروف
فهو يتردد من كون الى كون بداية ونهاية وقال الشيخ ايضا في شرحه لترجمان الاشواق
من عرف الله بالله فقد عرفه ومن عرفه بالكون فقد عرف ما اعطاه ذلك الكون
لا غير فما ربح من جنسه فان قيل فما اعلى المحامد التي يثني بها العبد على الله تعالى
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين واربعماية اعلى المحامد من عند جميع

ثم اشد ولم يبد من شمس الوجود ونورها على عالم
الارواح شيء من القرص وليس تنال الذات في
غير مظهر ولو هلك الانسان من شدة الحرص
ولا ريب في قولي الذي بثثته وما هو القول
الهوى والحرص صح

وقال الشيخ ايضا في لواقح الانوار اعلم ان من الناس من اوغل
في تحرير الادلة واغرق في التفتيش وكلما قاح باطنه
امر نفاه فكان غاية هذا انه وقف بعد التعب مع
قوله تعالى ليس كمثله شيء وهذا قد قطع عمره في التفكر
فيما لا يصح اقتناصه بالفكر وشغل المحل عما نهاه
الله تعالى عنه ومن الناس من كان هذا بدايته
فاستراح من اول قدم وفرغ المحل فبقي قابلا للمواهب
والمعارف وقال الشيخ في الباب الثالث والسبعين
واربعماية اعلم ان غاية امر من خاض في الذات من
القدماء والمتصوفة انهم عصموا الله عز وجل في
بذكره واحتجوا بما ورد علينا لانهم لم ينهوا عن ذكره
استيفاء النظر فيه وابا الله عز وجل ولو انهم لزموا الادب
مع الله تعالى لكان ذلك اقرب واولى وقد حذرهم
وجعلوا ذكره قربة اليه والحال انهم في ذلك في البعد
ما يكونون عن حضرة تعالى صح صح

فان قلت فهل التجلي في صور
المعتقدات والمعمولات واقع
او هو ممنوع كالتجلي الذاتي فالجواب
انه واقع وذلك لان صوره
المعتقدات والمعمولات انما هي
امور يعبر عليها بالعلوم التي هي
اعراض والاعراض لا تشهد وليس وراء ذلك
العلوم الذي لا يشهد ولا يعلم
حقيقة ما يعلم اصلا انتهى قال
الشيخ في الباب فاذا
من خاض في الذات ينكر ويرد
عاص لله ورسوله فالجواب كما
قال الشيخ في الباب
ذكر الله ورسوله وما انزل من الحق
اولى بل لو سئل الخائض عن حقيقة
عن علم وعرفة ذات واحدة في
ما قدروه قال لم يكن
بذلك وهل هي داخلة
فارحة عند الذي
وهل الزائد
الحمد
لواحد
وهل له
دليلا
اليا
عمل
الدار فالجواب كما قال الشيخ في الباب
الغيب الخاص جملة
انتهى
الصحيح الذي
وراء

المحققين عقلا وشرعا قولنا هو تعالى كما اثنى على نفسه وقولنا ليس كمثله شيء اذ لا يصح لعبد ان يثني على ربه عز وجل بما لا يعقله العبد وما بقي الا ان يثني عليه العبد بما يعقله فقط ومعلوم ان الحق تعالى من وراء كل ثناء للعبد فيه ثبوت فكل شيء علمته او عقلته كان علي صفتك ولا بد ومن هنا قالوا حقيقة التسبيح هي التسبيح عن التسبيح كقولهم التوبة من التوبة وايضاح ذلك ان التسبيح تنزيه ولا نقص في جانب الحق يتعقله العبد حتى ينزه خالقه عنه فافهم **وقال ايضا** في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة اعلم ان من فهم **معنى قوله** تعالى ليس كمثله شيء لم يفكر قط في كنه ذات الحق ابدا ومارايت احدا ممن يدعي انه من فحول العلما من اصناف النظار الا وقد تكلم في ذات الله تعالى بفكره زاعمين انهم ينزهونه حتى وقع في ذلك ابو حامد الغزالي رحمه الله لكنه رجع عن ذلك قبل موته **قال** الشيخ وكان من فضل الله علي ان حفظني من التفكر في ذاته فلم اعرفه تعالى الا من قوله وخبره وشهوده فبقي الفكر مني معطلا في هذه الحضرة فشكرت لي فكري علي ذلك **وقال** الحمد لله الذي عصمني بك عن التصرف والتعب فيما لا ينبغي لي ان اتصرف فيه وكان ذلك من مبايعة سابقة فاني قد كنت بايعت فكري ان لا يتعب في التفكر في ذات الله وان يصرف تعبه في الاعتبار فبايعني علي ذلك فلله الحمد علي صرفه في الشغل الذي خلق له انتهى **وقال** الشيخ ايضا في الباب الثالث والسبعين اعلم ان اكثر الشريعة قد جات علي فهم العامة في صفات الحق تعالى رحمة بهم ولم يجي علي فهم الخواص الا بعض تلويحات

نحو

نحو قوله ليس كمثله شيء وقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون لان العزيز
هو المنيع الذي لا يوصل اليه بفكر ولا عقل انتهى فان قلت فاذا لا سبيل للعبد
الى التنزيه الخالي عن التشبيه ابدا فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثاني
والسبعين نعم لا سبيل لمخلوق اليه الا برد العلم فيه الى الله تعالى فقد صدق
والله ابو سعيد الخراز حيث قال لا يعرف الله الا الله انتهى فان قلت فاذا
كان الحق تعالى لا يشبه خلقه في شيء مطلقا فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله خلق آدم على صورته فالجواب ما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين
وثلثمايه ان المراد بالصورة هنا ان الله تعالى جعل كلا من آدم وبنيه يامر وينهى
ويعزل ويولي ويواخذ ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكونه خليفة في الارض
اذ الصورة تطلق ويراد بها الشان والحكم والامر[3] انتهى وذكر الجلال السيوطي
ان الحديث ورد على سبب وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى
شخصا يلطم مملوكه على وجهه فقال لا تفعل هذا فان الله خلق آدم على
صورته اي فينبغي لك اكرام صورته انتهى فهذا هو المراد بالصورة فان قلت
فما معنى حديث الطبراني رايت ربي في صورة شاب امرد قطط له وفره
من شعر وفي رجليه نعلان من ذهب الحديث فالجواب كما قاله الشيخ
في الباب الرابع والستين ان هذه الرؤية كانت في عالم الخيال ومن شان
الخيال ان يجسد ما ليس من شانه التجسيد من المعاني فيريك الاسلام

[3] اي ان الله تعالى جعل ادم يفعل بامره ما شاء الله فهذا هو معنى الصورة ص

قبه والعلم لبنا والقيد ثباتا في الدين ونحو ذلك فلا شيء في الكون اوسع من الخيال فانه
يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويصور العدم المحض والمحال والواجب
والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
لجابر اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقال ان الله في قبلة احدكم
خطابا لمن هو في حضرة الخيال وانما خص وجود الحق بالقبلة فتحا لباب تخيله
تعالى في القبلة ليراقبه العبد ويستحي منه ويستفهم من ربه الاية اذا ارتجت عليه
فيعلمه الحق تعالى بها من باب الالهام ويلزم الادب في صلاته فلولا انه صلى الله عليه
وسلم علم ان عند الانسان في مقام الاحسان حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال اعبد
الله كانك تراه اي كانك تراه ببصرك مع ان الدليل العقلي يمنع من ذلك لانه يتخيل بليله
التشبيه والبصر ما ادرك شيأ سوى الجدار والطالع في ذلك ثم قال فما خاطبك الشارع
بما قلناه الا لتتخيل انك تواجه الحق في قبلتك وان كان الحق تعالى لا يتحيز لانك
لا تعقل الحق الا كذلك ما دمت محبوسا في دائرة عقلك فاذا اعطاك الحق تعالى القوة
التي فوق طور العقل فحينئذ تشهد الحق تعالى من غير تحيز فقد علمت ان من شان
الخيال ان يصور ما يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصور انتهى وقال في الباب
الثالث والسبعين انما سمي العقل عقلا لانه مأخوذ من العقال فلا قدم له في معرفة
الحق تعالى في مرتبة الاطلاق انتهى وقال في الباب الثامن والستين اعلم ان اعظم حجاب
يحجب به العبد عن رؤية الحق تعالى هو الصورة التي تقع في ذهن العبد يتخيل الحق فيها

فانه

فانه تعالي ما هو تلك الصورة المتحيزة تعالي الله عن ذلك مع ان العبد لا يصح قط
ان يرقي عن التجلي الصوري الا ان خرج عن عالم المواد انتهى فان قلت فاحكمة منع
المخلوقات من ان تعلم الحق تعالى من كل وجه فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث
والسبعين ان حكمة ذلك ان يمنع من علم سر القدر اذ لو صح للمعلومات ان تعلم
الحق من كل وجه لعلمت سر القدر ولو علمت سر القدر لعلمت احكامه ولو
علمت احكامه لاستقلت بالعلم بكل شي وما احتاجت الي الحق تعالي في شي وذلك
محال انتهي فان قلت قد اخبر الله تعالي بانه اقرب الينا من حبل الوريد واذا
كان منا بهذا القرب العظيم فكيف جهلناه فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
الخامس والثمانين ان شدة القرب حجاب كما ان البعد حجاب وتامل الهوا لما
كان بلطافته ملاصقا للباصر كيف لم يدركه البصر وكذلك الماء اذا غطس فيه
العبد وفتح عينيه فيه لا يراه لشدة قربه فان قلت فاذا كان الحق تعالي منا بهذا القرب
العظيم فاين السبعون الف حجاب من النور والظلمة التي اخبرنا الشارع بانها بيننا
وبين الحق تعالى فالجواب كما قاله الشيخ ان هذه الحجاب كناية عن شهود العبد
بعده من حضرة الحق تعالي لما يعصي الله تعالي مثلا فهي راجعة الي شهود العبد
والحق تعالي لا يحجب وايضاح ذلك ان العبد المؤمن مشتمل علي علم وجهل فالعلم
يدركه بحجب النور والجهل يدرك به حجب الظلمة كما بينا سببه فافهم فان قلت
فهل يصح رفع حجاب العظمة الذي بين العبد وربه فالجواب كما قاله الشيخ

في الباب الرابع والخمسين ومايتين لايصح رفع حجاب العظمة عن الحق ابدا الذي
هو كناية عن عدم الاحاطة به تعالي فلا تقع عين عبد قط الا علي هذا الحجاب فاذا
العبد راه وماراه [3] وقال في الباب السابع عشر وثلاثماية فسبحان الظاهر الذي
لايخفي وسبحان الا الخفي الذي لايظهر وقد حجب تعالي الخلق به عن معرفته واعلمهم
عن رؤيته لشدة ظهوره فهم منكرون مقرون مترددون حايرون فان قلت
فعلي ماقررتموه فامعني قوله تعالي قل هذه سبيلي ادعوا الي الله علي بصيرة انا
ومن اتبعني فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان المراد به
ادعوا الي طريق الله تعالي الخاصة التي جائت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام
علي حذف ومضاف ومن ادعي انه يدعوا الي الله حقيقة من غير حذف ومضاف
قلنا له كيف عرفت من ليس كمثله شئ حتي تدعوا الناس اليه فانه لوكان مثله
شئ لوقع التماثل وهو تعالي لامماثل فليس كمثله تعالي شئ وليس مثله لاشئ
ومن هو كذلك لايعرف فبطل دعواك معرفة تعالي انتهي وقد قال بعض
العارفين لشخص من مشايخ العصر ممن اعتقدت القربة حتي دعوت الناس
اليه فان قلت اعتقدت قربتي من الله تعالي قلنا لك هذا تحديد للحق ومن
حد الحق فقد جهل والجاهل لايكون داعيا وان قلت انما دعوت الناس
الي طريق سعادتهم قلنا لك سعادة السعداء من الخلق لم تزل قايمة بهم وما
برحت معهم في حال دعائهم اليها وما دعت الاكابر قومها الا امتثالا لامر ربهم

انتهي

[3] وقال في الباب الحادي والخمسين
ومايتين فسبحان من لايعلم الا
بانه لايعلم صح صح صح

انتهي فان قلت فاذا كان الحق تعالي لا تعقل ذاته فالجهات كلها متساوية
في توجهنا له تعالي فلم اذا شرع لنا استقبال الكعبة بالخصوص حال صلاتنا
وغيرها فالجواب كما قاله الشيخ في لواقح الانوار ان الحكمة في تخصيص
الاستقبال بجهة الكعبة كوننا لا نجتمع قلوبنا الا اذا توجهنا الي جهة
واحدة لأن احدنا ذو جهة فلا يقبل ان يتعقل الا ذا جهة ومن هنا
قالوا كلما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك واوجبوا علي العبد ان ينزه الحق
تعالي عن ما ظهر له وصرفه عن خاطره فافهم فكان تخصيص توجهنا الي
الكعبة شفقة من الحق تعالي علينا لنجتمع همنا عليه سبحانه وتعالي والا فساير
الجهات في حقه تعالي سواء قال تعالي فاينما تولوا فثم وجه الله قال واعلم
انه من اعجب الامور ان العبد يعلم ويتحقق ان الحق تعالي ليس في جهة ثم مع
ذلك يغلب وهمه علي عقله فلا يشهد الحق تعالي الا متعاليا في جهة الفوق
وربما يستدل بعضهم بقوله تعالي يخافون ربهم من فوقهم وليس في الاية
دليل صريح علي ذلك لان المراد يخافون ربهم ان ينزل عليهم عذابا من
فوقهم يعني من السما والمراد فوقية الرتبة والمكانة لا المكان وروى الحكيم
الترمذي مرفوعا ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار والملأ الاعلى يطلبونه
كما تطلبونه قال ومن هنا قال المحققون ان علم العبد ان الله تعالي يراه اكمل في التنزيه
من مشهود كون العبد كانه يراه لان العبد لا يشهده الا مقيدا غير مطلق وتعالى

كما احتجب ح

الله عن التقيد قال الشيخ وليحذر المصلي حال استقباله الكعبة ان يري نفسه
مستقبلا في جهة معينة بل يري الجهات كلها متساوية وهي وجه الله تعالي عند
المحقق ومن توهم ان نفسه قد احاطت بها الجهات كصورته الظاهرة
وبقي الحق في وهمه كالدايرة المحيطة به فهو لم يشم من معرفة الله تعالي رايحة
ولو كان محققا لراي نفسه لم تحط بها الجهات الست وذلك لانها ليست من
عالم الحس فكما يري نفسه في غير جهة كذلك يشهد الحق في غير جهة واما
ظاهر العبد فهو متوجه الي جهة الكعبة فقط فعلم ان رؤية الحق بالباطن رؤية
مطلقة غير مقيدة واطال في ذلك واعلم يا اخي ان مسئلة القول بالجهة قد زل
فيها خلق كثير حتي نقل القول بالجهة عن سيدي عبد القادر الجيلي وسياتي ذكر
ذلك في المبحث الرابع والعشرين في مبحث الاستواء علي العرش ان شاء الله تعالي وقال الشيخ في الباب التاسع
عشر وثلاثماية اعلم ان الذات المقدس له الغني علي الاطلاق وكيف للمحدث ان
يعرف القديم وقال في الباب الرابع والعشرين والثلاثماية في قوله تعالي واستغفر
لذنبك المراد بالذنب هنا ما يخطر ببال العبد من طلب معرفة ماهو الحق تعالي عليه
من الحقيقة التي لا تعرف في الدارين والمراد بذنبه صلي الله عليه وسلم ذنب امته
فهو المخاطب والمراد به غيره هذا هو اللايق بمقامه صلي الله عليه وسلم
وقال في الباب الستين وثلاثماية ما حرر النظر بالفكر في ذات الله الا لكون ذلك لا يوفي
صاحبه الي معرفة الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذي عقل سليم وقال في الباب التاسع والستين

وثلاثماية

وثلاثماية ماسمي الحق تعالى نفسه بالباطن الا لبطون العلم بالذات واذا كانت ذات
الحق تعالى غير معلومة فهي باطنة عن جميع الخلق دنيا واخري وقال في الباب الثالث
والسبعين وثلاثماية واذا كانت ذات الحق تعالى غير معلومة فالحكم عليها بامر دون
آخر جهل عظيم وقال في الباب السابع والاربعين واربعماية اعلم ان ذات الحق تعالى لا يعلمها احد
من خلق الله تعالى فهو وراء كل معلوم انتهي كلام الشيخ محيي الدين قدس الله سره فتامل يا اخي فيه
فانك لا تكاد تجده في كتاب مجموعا هذا الجمع ابدا ومنه يعلم كل عاقل خارج عن الهوي
والتعصب ان الشيخ رضي الله عنه بلغ في مقام التنزيه لله تعالى ما لا يتكاد يري
احدا من الاولياء بلغه وانه رضي الله عنه بري من القول بالجسمية خلافا لما اشاعه
عنه من لا يخشي الله عز وجل وقد صرح في عقيدته الصغري بما معناه اعلم ان
الحق تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم
فيكون له الجهة والتلقاء فهو منزه عن الجهات والاقطار انتهي وقال في باب الاسرار
انما ذهب جمهور المتكلمين الي انعدام العرض لنفسه ليكون الخالق خلاقا علي
الدوام وبالجملة فالحق تعالى مباين لخلقه في سائر المراتب وهو من وراء معلومات
جميع الخلق والسلام فتدبر هذا المبحث والله يتولي هداك خاتمه كان الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني رحمه الله يقول جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد
جمعه اهل الحق في كلمتين الاولي اعتقاد ان كل ما تصور في الاوهام فالله بخلافه
الثانية اعتقاد ان ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات

٢ في جميع ابواب الفتوحات المكية وغيرها من

وقد اكد ذلك تعالى بقوله ولم يكن له كفوا احد انتهى واعلم يا اخي ان الحق تعالى هو المنزه
نفسه بنفسه وقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين ومايتين ما نصه اعلم ان الحق
تعالى انما ينزه عن صفات خلقه بتنزيه التوحيد اياه لا بتنزيه من نزهه من المخلوقين
لان تنزيه المخلوق مركب والمامور بذلك مخلوق فلا يصدر عنه الا ما يشاكله لكن
لما تعبدنا الشارع بالتنزيه اقررناه في موضعه وقلنا به كما امرنا به على جهة القربة
اليه مع اعتقادنا انه ليس كمثله شيء فليس التنزيه الذي امر به العبد هو عين التنزيه
الذي نزه الحق تعالى به نفسه فان قلت فما الفرق بين التنزيه والتقديس فالجواب كما
قاله الشيخ في لواقح الانوار ان الفرق بينهما هو ان التنزيه لا يكون الا مع استشعار
توهم نقص في جانب الحق تعالى واما التقديس فلا يكون الا في صفات الكمال
والجمال مع عدم استشعار وجود توهم نقص هناك فعلم ان التقديس اكمل
في حق العبد من التنزيه ولذلك قال الشيخ في باب الاسرار التسبيح تجريح فان
من لا يلحقه نقص لا ينزه لكن لما وقع استشعار نقص ما من بعض العبيد حين
سمعوا الحق تعالى على صفاتهم في بعض المواضع شرع للعبد ان ينزهه عن هذا
الشعور وان كان ذلك محالا عند التامل وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله
يقول تسبيح العلما بالله تعالى انما هو حكاية عن قول الله تعالى على نفسه فيقولونه على
سبيل التلاوة ليلا يتهم من الوقوع في التوهم المشعر بنقص ما رضي الله عنهم وقد
قدمنا نظير ذلك في مبحث التوحيد والله سبحانه وتعالى اعلم المبحث الخامس في وجوب اعتقاد انه

تعالى

تعالي احدث العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجبا وجب ذلك عليه
وانما علمه به سبق فلا بد ان يخلق ما خلق فهو تعالي غني عن العالمين فاعل بالاختيار
لا بالذات وموجود بذاته من غير افتتاح ولا انتهاء بل وجوده مستمر قايم بذاته
سبحانه وتعالي هذا كلام المتكلمين ونبسط الكلام علي هذا المبحث بنقول الشيخ
محيي الدين رضي الله عنه فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين
ومايتين من الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالي مفتقر في ظهور اسمايه
وصفاته الي وجود العالم لان له الغني علي الاطلاق قلت وهذا رد صريح
علي من نسب الي الشيخ انه يقول ان الحق تعالي مفتقر في ظهور حضرات اسمايه
الي خلقه ولولا خلقه ما ظهر ولا عرفه احد واجمع العقلا كلهم علي انه تعالي
لا يتصف بالقدرة علي نفسه ولا بالارادة لوجوده لان من شان الارادة ان لا تتعلق
الا بمعدوم والله موجود ومن شان القدرة ان لا تتعلق الا بممكن او واجب
بالغير والله واجب الوجود لنفسه انتهي فان قلت اذا كان الحق تعالي
لا يجب عليه شي فما معني قوله تعالي كتب ربكم علي نفسه الرحمة ونحو قوله
وكان حقا علينا نصر المومنين فانه لك مؤذن بان الحق تعالي ليس له ان
يخلق ما اوجب علي نفسه من الرحمة والنصر للمؤمنين فالجواب كما قاله
الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلاثمايه ان للحق تعالي ان يوجب علي
نفسه ما شاء ولكن لا يدخل تحت الواجب علي عباده من المنع من ترك ذلك للموجب

لانه تعالي يفعل مايريد فله تعالي ان يخلق ما كتبه ويخذل من يشآء من المومنين ولا يلحقه ذم
ولا لوم لان الواحد المختار لا يصح منه ان يلزم نفسه ولو الزمها لا يلزمه الوفا بخلاف
العبد اذا اوجب علي نفسه شيئاً بالنذر يلزمه الوفا به لدخوله تحت حد الواجب الشرعي
ويأثم اذا لم يوف بنذره مع القدرة وذلك كالعقوبة له لكونه اوجب علي نفسه ما لم
يوجبه الله تعالي عليه وزاحم الحق في التشريع واما قوله تعالي وكان حقا علينا نصر المومنين
فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثلاثين ان العلم الالهي اذا تعلق ازلا بما
فيه سعادتنا كان ذلك الوجوب علي النسبة من هذا الوجه اي لابد من وجود تلك
الطريق الموصله الي ذلك الامر الذي تعلق به العلم واطال في ذلك ثم قال فعلم ان الحق
تعالي لا يجب عليه شيء ولو اجب علي نفسه شيا فله الرجوع عنه من حضرة الاطلاق
فان للحق تعا حضرتين حضرة تقييد نحو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به فهذه لا يصح شرعا ان يخلف ما اخبر به منها وحضرة اطلاق نحو قوله يغفر
لمن يشاء ويعذب من يشاء ومذهب المحققين من اولياء الله ان يطلقوا
ما اطلقه الحق ويقيدوا ما قيده الحق ادبا لفظيا ولا يجعلوا خاصا على عام ولا
عاما على خاص اهـ ويويده ما ذكره الشيخ ايضا في الباب الثالث والتسعين
وما يتلي في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فاكتبها للذين يتقون الخ النسق
وهو ان للحق تعا جودين جود مطلق وجود مقيد قال وهذه الاية من الجود
المطلق واما الجود المقيد فهو قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة اي اوجب

وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص وهو قوله انه من عمل منكم
سوأ بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فهذا جود مقيد بالوجوب لمن هذه
صفته بحكم الوعد السابق منه تعالى وهو عرض عن هذا العمل الخاص فان
التوبة والاصلاح من الجود المطلق وقد قابل جوده بجوده فما حكم عليه
سبحانه سواه ولا قيده غيره والعبد بهذين الجودين كانه عرض زايل
قال الشيخ فقد بان لك بما قررناه ان الحق تعالى انما اوجب على نفسه بعض
امور تانيسا لنا فيما نوجبه على انفسنا لنا من الصلاة والقربات الشرعية
فان اوجبناه لربنا سبحانه كالنذر اوجبه علينا لنتميز عنه فنعصي بتركه
ولو انه تعالى ترك ما اوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم فما اوجب علينا
فعل ما اوجبناه على انفسنا الا من حيث ما اوجبه الحق علينا لا من حيث
ايجابنا ذلك على انفسنا فانه لو لم يوجب تعالى علينا ما اوجبناه على انفسنا
لم نكن عصاة اذا تركناه واما الحق تعالى اذا اوفى بما اوجبه على نفسه
فهو فضل منه ومنة ومكارم اخلاق قان قلت هذا ظاهر فيما اذا
كان الوفاء منه بما وعد من الخير فان كان بما توعد به العصاة من الشر
فما حكمه فالجواب انه ما قام شيء مقام الا وهو خير ولكن الخير
على قسمين خير محض وخير ممتزج فالخير المحض هو الذي لا تكرهه النفوس
والخير الممتزج هو الذي فيه ضرب من الشر كشرب الدواء الكريه فصاحب

وقد بان لك ان وجه الطلاق مشروع ووجه
التقييد معقول كما انه تعالى كما طلق تعالى نسبة الولد
اليه واوضحه بقوله ما يبدل القول لدي فان الخبر والعقل
يدل على الاضافة في الولد دلالة عقلية
قوله ولو سلم لهما ان الاجماعي دال لا عقلية
وقد دلت لفظة لو على انه تعالى مخبر في نفسه
ان لا شيء امر ما لديه ه وان لم يشأ لم يكن
فقد رايت ورود الاضبار والاجماع كما ترى
وضح ذلك فالعقل جميله واطال في ذلك
ثم قال رحمه الله

هذا الخير كالمعذب المرحوم يجد عذابه اذا ناله رحمة وتاديبا وهذا حكم عصاة الموحدين واما من حقت
عليه كلمة العذاب من الاشقيا فذلك في شر محض لا رحمة فيه بوجه من الوجوه نسأل الله اللطف
فقد بان لك ان الله تعالى خلق العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجبا وجب ذلك عليه واما وجه كونه
تعالى غنيا عن العالمين فقد قال الشيخ رحمه الله في الباب الثاني والسبعين ان الله تعالى لما اوجد العالم لافتقاره
اليه وانما الاشياء في حال عدمها الامكاني لها طلبت وجودها من هي مفتقرة اليه بالذات وهو الله تعالى لا من
غيره فلما طلبت بفقرها الذاتي من الله تعالى ان يوجدها قبل الحق تعالى سؤالها لانها حاجة قامت بها
لانها كانت مشهودة له تعالى في حال عدمها النسبي كما هي مشهودة له في حال وجودها وعدمها
باد راك واحد فلهذا لم يكن ايجاده للاشيا عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى لو اعطاه حرفا من
واراد ايجاد شي لا يوجده الا عن فقر اليه وحاجة فما طلب العبد الا ما ليس عنده ليكون عنده فقد
افتقر ايجاد العبد عن ايجاد الحق قال الشيخ وهذه مسئلة لو ذهبت عينك جزا تحصيلها لكان
قليلا في حقها فانها مزلة قدم زل فيها كثير من اهل الله تعالى والتحقوا فيها بمن ذمهم الله تعالى في قوله لقد كفر
الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا اهو فان قلت قد نقل بعضهم عن الشيخ انه كان ينشد الكل مفتقر
ما الكل مستغني هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني فالجواب انا نعلم ان مثل ذلك مدسوس عليه في كتاب الفصوص وغيره
فان هذا نصه يكذب الناقل عليه ذلك وقال في الباب الحادي والستين وثلاثمايه في قوله تعالى ان الله لغني
عن العالمين اي غني عن وجود العالم لكن لما اظهر الله الاسباب ورتب ظهور بعضها على ظهور
بعض زل نظر بعضهم فقال ان الله تعالى غني عن وجود العالم لا عن ثبوته ففهم بعض المقلدين من
هذه العبارة رايحة الافتقار من حيث ترتيب الظهور مع غفلته عن كون ذلك فعل مختار في الاصل

غني

غني عن العالمين فزلت بهذا قدم الغرور في مهواة من التلف فانه لا يلزم من كون العالم ثابتا
في العلم الالهي الافتقار الي وجوده فان من كان غنيا عن وعن ايجاده لا يوصف بافتقار اليه
واذا تعارض عند العاقل مزلات الاقدام فليكن مع وصف الحق تعالى بالكمالات فانه حينئذ
ناصر جناب الحق كمل وايضاح ذلك يا اخي ان العلم الالهي لما تعلق بالعالم من حيث ثبوته فيه
اكتفي بذلك ثم ان شاء الحق تعالى اوجده الي عالم الشهادة وان شاء لم يوجده فهو تعالى ولو
اوجده لا يوصف بالافتقار اليه بل هو مستغن عن وجوده وقد وفي الالوهية حقها
بكونه ممكنا قال ولولا ان الممكنات طلبت من الله بلسان الافتقار ان يذيقها طعم الوجود
كما ذاقت طعم العدم لما اظهرها تعالى فانها سالت بلسان ثبوتها في العلم واجب
الوجود ان يخرجها من العدم ويوجدا عيانها ليكون العلم لها ذوقا فاوجدها تعالي
لها لا له اذ هو الغني عن وجودها وعن ان يكون وجودها دليلا عليه وعلامة
علي ثبوته بل عدمها في ترك الدلالة اظهر من وجودها فاي شيء رجح من عدم او وجود
حصل به المقصود من العلم بكمال الحق جل وعلا قال فلهذا قلنا ان غناه تعالى عن
العالم هو عين غناه عن وجود العالم وهذه مسيلة غريبة لان فيها اتصاف
الممكن بالعدم في الازل وكون الازل لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع ازليته
في العلم وذلك انه من حيث ما هو ممكن في نفسه استوى في حقه القبول للحكمين فما
تعرض له حال وجود فما كان له الحكم فيه في حال فرضه فهو مرجح كمل فالترجيح ينسحب على
الممكن ازلا في حال عدمه وان كان منعوتا بعدم المرجح وايضاح ذلك ان الترجيح من المرجح

الذي هو اسم فاعل لا يكون الا مع القصد لذلك والقصد حركة معنوية يظهر حكمها
في كل قاصد بحسب ما تعطيه حقيقته فان كان محسوسا شغل حيزا وفرغ حيزا آخر
وان كان معقولا ازال معنى واثبت معنى ونقل من حال الى حال اهـ وحاصل كلام الشيخ انه
لا يقال ان الحق غني عما تضمنه علمه القديم من حيث ثبوت العالم فيه اذ العالم هو معلوم
علمه تعالى وعلم بلا معلوم لا يصح فرقال انا الله تعالى غني عن ثبوت المعلومات في علمه
كانه يقول ان الحق غني عن علمه على حد سواء وذلك محال فافهم فرجع الامر الى انه تعالى غني عن
ابراز العالم من مكنون علمه الى عالم الشهادة لا غني عن ثبوته في علمه فليتامل ويؤيد ما فهمنا
قول الشيخ في الباب الثاني والخمسين وخمسمايه في الكلام على اسمه تعالى البارئ اعلم ان
الحق تعالى من وراء جميع المعتقدات لانه غني عن العالمين لكن لابد من تخيل وجود العالم
لنا في الذهن ليثبت له تعالى الغني عنه كما يقال في صاحب المال انه غني بالمال عن المال اذ المال
هو الموجب له صفة الغني عنه فلابد من وجود المال ليتصور صفة الغني عنه قال
الشيخ وهذه مسئلة دقيقة لطيفة الكشف فان العالم صفة الثنا عليه تعالى من
حيث وجود العالم كما انه تعالى لا يزال عن صفاتنا الابنا فاوقع الثنا عليه الامع تصور
وجودنا فهو غني عنا بنا في الدايرة العقلية لا الكشفية فان كونه تعالى غنيا انما هو بغنا
عنا فلابد من ثبوت هذا الغني له نعتا قال ومن اراد ان يقرب عليه تصور هذا الامر
فلينظر الى ما سمي به الحق نفسه من كل اسم يطلب العالم فان الخالق يطلب مخلوقا والرازق
يطلب مرزوقا والرحمن يطلب مرحوما والرب يطلب مربوبا وهكذا فلم يتعقل قط الغني

عنا

عنا الابنا قال ومن هنا قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية
ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اهـ وقال الشيخ ايضا
في الباب الاربعين ومائة المراد بكون الحق غنيا عن العالمين اي غني عن العالم من حيث دلالة العالم
عليه اذ لو خلق الله تعالى العالم للدلالة عليه لكان للدليل فخر وسلطنة على المدلول ولما صح للحق تعالى
الغني عنه فكان الدليل لا يبرح عن مرتبة الزهو لكونه افاد الدال امرا لم يكن للمدلول ان
يوصل اليه الا به فكان يبطل الغنى عن العالمين فسقط بذلك قول من قال ان الله تعالى خلق
العالم للدلالة عليه وانما نصبها لتدل على المرتبة ليعلم العبد انه تعالى اله واحد لا اله الا
هو اهـ ويؤيد ذلك ايضا قول الشيخ في الباب الستين من الفتوحات في قوله تعالى ان الله غني عن
العالمين اي غني عن الدلالات عليه اذ العوالم كلها دلالات لنفسها كانه تعالى يقول ما خلقت
العالم كله الا ليدل على نفسه وليظهر له عجز نفسه وفقرها وحاجتها اليه لانه ما ثم
في الوجود دليل علي لانه لو كان في الوجود دليل علي لربطني به فكنت مقيدا به وانا الغني
الذي لا يقيدني وجود الادلة ولا تدل علي ادلة المحدثات قال واكثر الناظرين في هذه
المسالة يتوهمون ان الكون دليل على الله لكونهم ينظرون في نفوسهم فيستدلون وما
علموا ان كونهم ينظرون راجع الى حكم كونهم متصفين بالوجود فالوجود هو الناظر
حقيقة وهو نور الحق تعالى لا انورهم فان ذات احدهم لو لم تتصف بالوجود فبماذا كان
ينظر ومن هنا قال من قال عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة اهـ وقال الشيخ
ايضا في شرحه لترجمان الاشواق جميع الادلة التي نصبها الحق تعالى ادلة قدمحاها بقوله

ليس كمثله شيئ فاوقف العالم كله في مقام الجهل والعجز والحيرة ليعرف العارفون ما طلب
منهم من العلم وما لم يطلب منهم فيتادبون ولا يجاوزون مقاديرهم اهو وقال في باب الاسراء
من الفتوحات ما نصه ان العالم بدوه علامة منه فهو علامة علي من قام الا الله وفعله وما لا يسمع جهله
اهو كلام الشيخ رحمه الله وقد بان لك ان الشيخ رحمه الله ورضي الله عنه بريئ من
القول بان الحق تعالي يوصف بكونه مفتقرا الي العالم وانه تعالي هو الغني علي الاطلاق وان
العالم لا ينفك طرفة عين عن الافتقار الي الله تعالي وانه تعالي بالاصالة اظهر العالم من مكنون علمه الا
ليسبغ عليه نعمه حال وجوده الي عالم الشهادة لا غير وهو معني قول بعضهم ان الله تعالي اوجدنا
لنا لا لحاجة منه الينا لنقوم بالتكليف اذ الحق لا يكلف نفسه والله اعلم خاتمة ان قيل هل
يصح لاحد الغني بالله عن الكون فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والعشرين ومايتين
انه لا يصح لاحد الغني بالله حقيقة انما حقيقة الاستغنا ترجع الي الاسباب وجلت ذات الحق
ان تكون محلا لمثل ذلك وايضاح ذلك ان الله ما وضع الاسباب الا ليزيل بها فاقة المخلوقين
فالاستغني احد الا بالكون ولا يصح الغني عن الكون بحكم العموم وانما يصح الاستغنا عن مخلوق
ما بغيره فقول بعضهم فلان مستغن بالله جهل وانما التحقيق ان العبد مستغن بما من الله لا
بالله فاذا جاع امر بالاكل فيزال جوعه عند الاكل بالاكل والله اعلم المبحث السادس في وجوب
اعتقاد انه تعالي لم يحدث بابتداعه العالم في ذاته حادث وانه لا حلول ولا اتحاد
اذ القول بذلك يؤدي الي انه في اجواف السباع والحشرات والوحوش وتعالي الله عن
ذلك علوا كبيرا واعلم ان هذه المسالة مما اشاعها الملحدون علي الشيخ محيي الدين كما

في خطبت

في خطبت الكاوها نا اجلي عليك عرايس كلامه في ابواب الفتوحات لتعلم يقينا برآة الشيخ
من مثل ذلك اذ هو جهل محض فاقول وبالله التوفيق قال الشيخ في عقيدته الصغرى تعالى
الحق تعالى ان تحله الحوادث او يحلها وقال في عقيدته الوسطى اعلم ان الله تعالى واحد بالاجماع
ومقام الواحد يتعالى ان يحل فيه شيء او يحل هو في شيء او يتحد بشيء وقال في الباب الثالث من
الفتوحات اعلم انه ليس في احد من الله شيء ولا يجوز عليه ذلك بوجه من الوجوه وقال
في باب الاسرار من الفتوحات لا يجوز لعارف ان يقول انا الله ولو بلغ اقصى درجات
القرب وحاشا العارف عن هذا القول حاشاه انما يقول انا العبد الذليل في المسير والقيل
وقال في الباب التاسع والستين وماية القديم لا يكون قط محلا للحوادث ولا يكون حالا
في المحدث وانما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض ربط اضافة وحكم
(فان الرب لا يجتمع مع عبده في رتبة واحدة ابدا)
لا ربط وجود عين بعين وغاية الامر ان نجمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك
بجامع انما يكون الجامع بين العبد والرب بنسبة المعنى الى كل واحد على حد نسبته الى الاخر
ولسنا نعني باطلاق الالفاظ ومعلوم ان نسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبته الى
الاخر غير موجودة اهو وقالت الولية الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد اعلم ان
العبودية مرتبطة بالربوبية ارتباط مقابلة كارتباط حرف الجر بمجروره اذ كل واحد من
هذين الحرفين الذين قد صارا واحدا في النظر متوقف على الاخر عند وضع حقيقة
هذا الحرف اهو فان قلت فما معنى حديث فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به
وبصره الذي يبصر به ورجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها فان جماعة كثيرة فهموا

منه وجود اتحاد الحق تعالى بالعبد وحدوثه فيه فالجواب ان معنى كنت سمعه الى آخر
النسق ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن
حيث الترتب الشهودي جا الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرير الوجودي
قاله الاستاذ سيدي علي وفا رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين
في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى
بالنوافل لانه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقرب ثم كان الحق تعالى الله عن ذلك وعن
العوارض الطارية قال وهذه من اعز المسايل الالهية اهو فان قلت فلم ذكر تعالى
في هذا الحديث الصور الحسية من السمع والبصر ونحوهما دون القوى الروحانية
كالخيال والحفظ والفكر والتصور والوهم والعقل وما وجه تخصيص الحسية
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السادس والاربعين وثلاثمائة انه تعالى ما ذكر
الحواس الظاهرة الا لكونها مفتقرة الى الله لا الى غيره بخلاف القوى الروحانية فانها
مفتقرة الى الحواس والحق تعالى لا يتنزل منزلة من يفتقر الى غيره بخلاف من هو مفتقر اليه
تعالى وحده لم يشرك به احدا فقد بان لك ان الحواس الظاهرة انما لكونها هي التي تحجب
للقوى الروحانية ما تتصرف فيه وما به يكون حياتها العلمية والله اعلم وقال ايضا
في باب الاسرار من قال بالحلول فهو معلول فان القول بالحلول مرض لا يزول ومن
فصل بينك وبينه فقد اثبت عينك وعينه الا ترى قوله كنت سمعه الذي
يسمع به فاثبتك باعادة الضمير اليك ليدل عليك وما قال بالاتحاد الا اهل

وقال الشيخ ايضا في الباب الخامس والستين وثلاثمائة لو لا ندا الحق تعالى لنا وندائنا له ما تميز عنا ولا تميزنا عنه فكما فصل نفسه عنا فصلنا نحن انفسنا عنه فلا حلول ولا اتحاد انتهى

الاتحاد

الالحاد كما ان القايل بالحلول من اهل الجهل والفضول فانه اثبت حالا ومحلا فمن فصل
نفسه عن الحق فنعم ما فعل ومن وصل فكانه شهد على نفسه بانه كان مفصولا حتى اتصل
والشيء الواحد لا يصل نفسه وما ثم الا ذاته ومصنوعاته اهـ وقال في هذا الباب ايضا انت
انت وهو هو فاياك ان تقول كما قال العاشق انا من اهوى ومن اهوى انا فهل قدر هذا ان
يرد العين واحدة والله ما استطاع فانه جهل والجهل لا يتعقل حقا ولا بد لكل احد من غطا
ينكشف عند لقا الله وقال فيه ايضا اياك ان تقول انا هو وتغالط فانك لو كنت
هو لاحطت به كما احاط تعالى بنفسه ولما تجهله في مرتبة من مراتب النكرات اهـ وقال
وقال في الباب الثاني والتسعين ومايتين من اعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي
يتوهمه بعضهم ان تعلم عقلا ان القمر ليس فيه من نور الشمس شيء فان الشمس
ما انتقلت اليه بذاتها وانما كان القمر يجلى لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء
ولا حل فيه وقال في الباب التاسع والخمسين وخمسماية بعد كلام طويل وهذا يدلك
على ان العالم ما هو عين الحق ولا حل فيه الحق اذ لو كان عين الحق او حل فيه لما كان تعالى
قد تما ولا بد يعا اهـ وقال في الباب الثامن والاربعين لا يصح ان يكون الخلق في رتبة الحق
تعالى ابدا كما لا يصح ان يكون المعلول في رتبة العلة وقال في لواقح الانوار من كمال العرفان
شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في
ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال في الباب السابع
والستين وثلاثماية اجتمعت روحي بهارون عليه السلام في بعض الوقايع فقلت

وقال في باب الاسرار ايضا الحادث لا يخلو عن
الحوادث لو صح بالحادث الحادث لصح قدما هل
التجسيم فانه كما لا يكون محلا لا يكون محلا ومن
ادعى الوصل فهو في عين الفصل انتهى صرح

وقال فيه ايضا اعلم ان العاشق اذا قال انا من
اهوى ومن اهوى انا فان ذلك كلام
بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم
والتحقيق ولذلك يرجع احدهم عن هذا
القول اذا صحى من سكوته انتهى صرح

الرابع عشر ولا نهاية لو صح ان يرقى الانسان
عن انسانيته والملك عن ملكيته ويتحد
بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقايق وخرج
الاله عن كونه الها وصار الحق خلقا والخلق
حقا وما وثق احد بعلمه وصار المحال واجبا
فلا سبيل الى قلب الحقايق ابدا وقال في
الباب صح صح صح

له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل
الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هارون عليه السلام صحيح ما قلت
في مشهدكم ولكن اذا لم يشهد احدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو في مشهدكم
ام العالم باق لم يزل وحجبتم انتم عن شهوده لعظم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق
في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص من علمكم بالله في ذلك المشهد
بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله ايات الله فافادني عليه السلام علما لم يكن عندي
اهـ وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان
يحفظهم ويلحظهم لو تركت الاغيار لتركت التكاليف التي جاءت بها الاخبار
ومن ترك التكاليف كان معاندا عاصيا او جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال
بالله وبالخلق اهـ وقال في لوائح الانوار لا يقدر احد ولو ارتفعت درجات مشاهدته
ان يقول ان العالم عين الحق او اتحد به ابدا وانظر الى ذاتك يا اخي فتعلم قطعا انك
واحد لكن تعلم ان عينك غير حاجبك ويدك غير رجلك الى غير ذلك وان
لهذه الاعضاء تفاضل في عين ذاتك لا يقال انها غيرك قال ومن فهم ما اومينا اليه فهو
الذي يفهم قوله تعالى قل الروح من امر ربي فلم يحدث بابتداعه العالم في ذاته حادث
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقال ايضا في الباب الثاني والسبعين وثلاثماية بعد
كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هايمة والعقول فيه حايرة يريد العارفون ان يفصلوه
تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون ويريدون ان يجعلوه عين العالم من شد

القرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون فتارة يقولون هو وتارة يقولون ما هو
هو وتارة يقولون هو ما هو وبذلك ظهرت عظمته تعالى اهـ وقد انشد الشيخ محيي الدين رضي الله عنه
يقول

ومن عجبي اني احن اليهم ● واسال عنهم دايما وهم معي

وتبكيهم عيني وهم في سوادها ● وتشتاقهم روحي وهم بين اضلعي

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه يقول انما كانت القلوب تحن الى التنزيه اكثر من التشبيه لان
من شان الذات الاطلاق لذاتها وتساوي النسب لصفاتها اهـ وكان يقول
ايضا المراد بالاتحاد حيث جا في كلام القوم فنا مراد العبد في مراد الحق تعالى كما يقال بين فلان
وفلان اتحاد اذا عمل كل منهما بمراد صاحبه ثم ينشد

وعلمك ان كل الامر امري ● هو المعني المسمى باتحاد

اهـ ولعمري اذا كان عباد الاوثان لم يتجرءوا على ان يجعلوا الهتهم عين الحق بل قالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يظن باولياء الله انهم يدعون الاتحاد بالحق
على حد ما تعقله العقول الضعيفة هذا كالمحال في حقهم رضي الله عنهم اذ ما من ولي الا
وهو يعلم ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقايق وانها خارجة عن جميع معلومات
الخلايق لان الله بكل شي محيط وسمعت شيخنا سيدي علي الخواص يقول لا يجوز
ان يقال انه تعالى في كل مكان كما تقوله المعتزلة والقدرية محتجين بنحو قوله تعالى وهو الله
في السموات وفي الارض لا يهامه انه تحل بذاته في ذلك المكان اهـ وسيأتي تبسيط ذلك
في المبحث الثامن ان شاء الله تعالى وسمعت اخي الشيخ الصالح زين العابدين سبط

المرصفي يقول المراد بكون الحق تعالى في السموات والارض نفوذ الاوامر والنواهي ووقوع الحوادث
على وفق الارادة والله اعلم فكذب والله وافتري من نسب القول بالحلول والاتحاد
والتجسيم الى الشيخ محيي الدين وهذه نصوصه تكذب هذا المفتري والله اعلم خاتمة ذكر
الشيخ في الباب الخامس عشر وثلاثمايه مايويد ماقلناه في الرد عنه وذلك انه قال لا اعرف
في عصري هذا احدا تحقق بمقام العبودية مثلي وذلك اني بلغت في مقام العبودية الغاية
بحكم الارث لرسول الله فانا العبد المحض الخالص الذي لا يعرف للربوبية على احد من العالم
طعما قال وقد منحني الله هذا المقام هبة منه ولا انله بعملا غاهو اختصاص الاهي واسجو من
الله ان يمسك على هذا المقام ولا يحول بيني وبينه حتى القاه فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون
والله اعلم فتامل يا اخي في هذا البحث وتدبره فانك لا تجده في كتاب والله يتولى هداك المبحث
السابع في وجوب اعتقاد ان الحق تعالى لا يحويه مكان كما لا يحده زمان لعدم دخوله
في حكم خلقه فان المكان يحويهم والزمان يحدهم وقد قدمنا انه مباين لخلقه في سايرالمراتب
فانه كان ولا مكان ولا زمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو تعالى الذي انشا
الزمان وخلق المتمكن والمكان فلا اينية له فان قلت فما المراد بقوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم فانه يوهم الاينية عند ضعفاء العقول فالجواب كما قاله سيدي محمد المغربي
الشاذلي انه لا ابهام لان الاينية في هذه الاية راجعة الى الخلق لانهم هم المخاطبون
في الاين اللازم لهم لا له تعالى فهو تعالى مع كل صاحب اين بلا اين لعدم مماثلته لخلقه في شيء
من الوجوه اهو سياتي بسط ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى وقال الشيخ في الباب

الثاني

قال ره

الثاني والسبعين من الفتوحات ليس الحق تعالى نابا بين لان من لا اينية له لا يقبل المكان وذلك
نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فاذا كان لا اين فكيف يكون الاين لمن لا اين له يعقل اهـ
وقال ايضا في الباب الثامن والاربعين منها انما امر الله عباده بالسجود وجعله
مقام قربه في قوله واسجد واقترب ولقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد
من ربه وهو ساجد اعلما لنا بانه تعالى في نسبة الفوقية اليه كنسبة
التحت فالساجد يطلب السفل بوجهه كما ان القايم يطلب الفوق بوجهه ويرفع يديه
الى السماء في حال الدعا فلا يكاد القايم يطلب من الله شيا قط من جهة السفل فاجعل
الله السجود حال قربه وقرب من الحق الا لينبه عباده على انه لا يقيده تعالى الفوق عن التحت
وعكسه لتنزهه عن صفات خلقه اهـ وستاتي بسط ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى
وقال في خاتمة رايت في كتاب البهجة
المنسوبة لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله تبارك وتعالى عنه ما نصه اعلموا ان عباداتكم لا تدخل
الارض وانما تصعد الى السماء قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
فربنا سبحانه وتعالى في جهة العلو والله على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط
بالاشيا بدليل سبع ايات في القران العظيم في هذا المعنى لا يمكنني ذكرها الا جهل
الجاهل ورعونته اهـ فلله در هي اذ لك الكلام درس على الشيخ في كتابه ام
وقع في ذلك في بداية امره ورجع عنه لما دخل في الطريق فان من المعلوم عند كل
عارف بالله انه تعالى لا يتحيز والشيخ قد شاعت ولايته في اقطار
الارض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعا وقد ذكر الشيخ محيي الدين بن العربي

انه لايلزم من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ان يكون تعالى في جهة الفوق دون غيرها
بدليل قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض ظرفية تليق بجلاله واجمع المحققون ان
شهود الحق تعالى في حال السجود صعود وان كان السجود في اسفل السافلين واما قوله تعالى
يخافون ربهم من فوقهم اي يخافون ان ينزل عليهم عذابا من فوق رؤسهم هذا هو الاعتقاد
الحق قلت ويصح حمل قول السيد عبد القادر السابق انه تعالى في جهة العلو
حيث نص على ان مراده بجهة العلو الجهة التي قصد العبد قضاء حاجته منها عند الحق
وان كانت في السفليات هذا لايبعد على مقام الشيخ اهـ والله تعالى اعلم المبحث
الثامن في وجوب اعتقاد ان الله معنا اينما كنا في حال كونه في العما في حال كونه
مستويا على العرش في حال كونه في السموات وفي الارض في حال كونه اقرب الينا من حبل
الوريد ولكل واحدة من هذه المعيات الخمس حالة تخصها من مراتب الاختصاص ومراتب
العلم كابسط الكلام على ذلك الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة
من الفتوحات فراجعه فان قلت فهل هو تعالى معنا في جميع هذه المواطن بالذات
او بالصفات كالعلم بنا والرؤية لنا والسماع لكلامنا فالجواب كما قاله الشيخ
العارف بالله تعالى تقي الدين ابن ابي المنصور في رسالته انه لايجوز ان يطلق
على الذات المتعالي معية كما انه لايجوز ان يطلق عليها استوا على العرش وذلك لانه لم
يرد لنا تصريح بذلك في كتاب ولا سنة فلا نقول على الله مالا نعلم وقال الشيخ
محيي الدين في باب حضرات الاسماء من الفتوحات في الكلام على اسمه تعالى الرقيب

العبارات ٢

اعلم

اعلم انه ليس في حضرات الاسماء الالهية ما يعطي التنبيه على ان الحق تعالى معنا بذاته الا الاسم
الرقيب فانه نبه على ان الذات لا تنفك عن الصفات لمن تامل ويؤيد ذلك قول الاعرابي
للنبي صلى الله عليه وسلم لا نعدم خيرا من رب يضحك فانه اتبع الضحك توابعه
اهـ قلت وهذه المسالة من المعضلات لاختلاف السلف فيها قديما وحديثا
ولكن من يقول ان المعية راجعة للصفات لا للذات اكمل في الادب ممن يقول انه تعالى معنا
بذاته وصفاته وان كانت الصفة الالهية لا تفارق الموصوف وقد وقع في هذه
المسئلة عقد مجلس في جامع الازهر في سنة خمس وتسعماية بين الشيخ بدر الدين
العلائي الحنفي وبين الشيخ ابراهيم المواهبي الشاذلي وصنف الشيخ ابراهيم فيها رسالة
وانا اذكر لك عيونها لتحيط بها علما فاقول وبالله التوفيق ومن خطه نقلت
قال الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي والشيخ زكريا والشيخ برهان الدين بن ابي
شريف وجماعه ان الله تعالى معنا باسمايه وصفاته لا بذاته فقال الشيخ ابراهيم
بل هو معنا بذاته وصفاته فقالوا له ما الدليل على ذلك فقال قوله تعالى وهو الله معكم
وقوله تعالى وهو معكم ومعلوم ان الله علم الله على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية
ذوقا وعقلا لثبوتها نقلا وعقلا فقالوا له اوضح لنا ذلك فقال حقيقة المعية
مصاحبة شيء لاخر سواء كانا واجبين كذات الله مع صفاته او جايزين كالانسان
مع مثله او واجبا وجايزا وهو كمعية الله تعالى لخلقه بذاته وصفاته المفهومة من
قوله تعالى وهو معكم ومن نحو ان الله مع المحسنين ان الله مع الصابرين وذلك طاقة منا

من ان مدلول الاسم الكريم انما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعلقها بجميع الممكنات
وليست كمعية متحيزين لعدم مماثلته تعالى لخلقه الموصوفين بالجسمية المفتقرة للوازمها الضرورية
كالحلول في الجهة الاينية والزمانية والمكانية فتعالت معيته تعالى عن التشبيه والنظير لكماله تعالى
وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ونحو هذا القول الذي
قررناه انتفى القول بلزوم الحلول في حيز الكاينات على القول بمعية الذات مع انه لا يلزم من
معية الصفات دون الذات انفكاك الصفات عن الذات والابعدها وتحيزها وسايلوازمها
وحينئذ فيلزم من معية الصفات لشيء معية الذات له وعكسه لتلازمهما مع تعاليهما
عن المكان ولوازم الامكان لانه تعالى مباين لصفات خلقه تباينا مطلقا وقد قال
العلامة القونوي في شرح عقايد النسفي ان قول المعتزلة وجمهور البخارية ان الحق
تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتدبيره دون ذاته باطل لانه لا يلزم من علم مكان ان يكون
في ذلك المكان بالعلم فقط الا ان كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم الخلق
لا علم الحق اهر على انه لا يلزم من القول بان الله معنا بالعلم فقط دون الذات استقلال
الصفات بانفسها دون الذات وذلك غير معقول فقالوا له هل وافقك احد
غير القونوي في ذلك فقال نعم ذكر شيخ الاسلام بن اللبان في قوله تعالى
ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ان في هذه الاية دليلا على ان قربيته تعالى من
عبده قرب حقيقي كما يليق بذاته لتعاليه عن المكان اذ لو كان المراد بقربه تعالى من عبده
قربه بالعلم او بالقدرة او التدبير مثلا لقال ولكن لا تعلمون ونحوه فلما قال ولكن لا تبصرون

دل على ان المراد به القرب الحقيقي المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا فان من
المعلوم ان البصر لا يتعلق لادراكه بالصفات المعنوية وانما يتعلق بالخلايق المرئية قال
وكذلك القول في قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد هو يد ايضا على ما قلنا
لان افعل التفضيل يدل على الاشتراك في اسم القرب وان اختلف الكيف ولا اشتراك بين
قرب الصفات وقرب حبل الوريد لان قرب الصفات معنوي وقرب حبل الوريد
حسي ففي نسبة اقربيته تعالى للانسان من حبل الوريد الذي هو حقيقي دليل على ان
قربه تعالى حقيقي اي بالذات اللازم لها الصفات قال الشيخ ابراهيم وما قررناه
لكم ينتفي ان يكون المراد قربه تعالى منا بصفاته دون ذاته وان الحق الصريح هو
قربه منا بالذات والصفات اذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالي كما مر فقال
له العلاي فما قولكم في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فانه يوهم ان الله تعالى في مكان
فقال الشيخ ابراهيم لا يلزم من ذلك في حقه تعالى المكان لان اين في الاية
انما اطلقت لافادة معية الله تعالى للمخاطبين في الاين اللازم لهم لا له تعالى كما
قدمنا فهو مع كل صاحب بلا اين بلا ابن اهـ فدخل عليهم الشيخ العارف
بالله تعالى سيدي محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي فقال ما جمعكم هنا فذكروا
له المسيلة فقال تريدون علم هذا الامر سطحا والا ذوقا فقالوا سماعا فقال
معيته تعالى ازلية ليس لها ابتدا وكانت الاشيا كلها ثابتة في علمه ازلا بيقينا
بلا بدايه لانها متعلقة به تعلقا يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده

بغير معلوم واستحالت طرو ان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه تعالى بعد ان لم يكن
فكان معيته تعالى ازلية فكذلك هي بديته ليس لها انتها فهو تعالى معها بعد حدوثها من العدم
عينا على وفق ما في العلم عينا وهكذا يكون الحال اينما كانت في عالم بساطتها وتركيبها واضافتها
وتجريدها من الازل الى ما لا نهاية له فاد هش الحاضرين بما قاله فقال لهم اعتقدوا
ما قررته لكم في المعية واعتمدوه ودعوا ما ينافيه تكونوا منزهين مولاكم حق التنزيه ومخلصين
لعقولكم من شبهات التشبيه واذا اراد احدكم ان يعرف هذه المسالة ذوقا فليسلم قياده الى
اخرجه عن وظايفه وثيابه وماله واولاده وادخله الخلوة وامنعه النوم واكل الشهوات
وانا اضمن له وصوله الى علم هذه المسيلة ذوقا وكشفا قال الشيخ ابراهيم فاجرا
احدا ان يدخل معه في ذلك العهد ثم قام الشيخ زكريا والشيخ برهان الدين والجماعة فقبلوا
يده وانصرفوا اهـ فتامل يا اخي في هذا الموضع وتدبره فانك لا تجده في كتاب الآن واما
نقول الشيخ محيي الدين في هذه المسالة فكان يقول في حديث كان الله
ولا شي معه ان المراد بكان هنا كان الوجودية مثل وكان الله عليما حكيما وليس المراد بها
كان من الفعل الماضي فلم يطلق صلى الله عليه وسلم على الحق تعالى المعية بشيء معه فهو تعالى مع الاشيا
ولا يقال ان الاشيا معه لانها لم ترد قال وايضاح ذلك ان المعية تابعة للعلم
فهو تعالى معنا لكونه يعلمنا وليس لنا ان نقول انا معه لانا لا نعلم ذاته تخلاف حضرات الاسما
والصفات التي هي الربة لابد من معية الخلق للحق تعالى معها لكونها تطلب العلم لتظهر اثارها فيه
فانه تعالى سمى نفسه الكريم والرحيم والغفور ونحو ذلك فكرم على من ورحم من وغفر لمن

ومن

ومن المحال ان يكون تعالى محلا لهذه الاثار ولا بد من حضرة تحكم فيها هذه الاسماء بالفعل
او بالقوة اذ الامكان لنا كالوجوب له تعالى اهـ وقد مر تقريره في المبحث الثاني الذي
فان قلت فلاي شيء لم يقل صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق
وهو الان على ما عليه كان كما ادرجه بعضهم فالجواب انما لم يدرج ذلك
صلى الله عليه وسلم لان الان نص في وجود الزمان ولو جعلناه ظرفا للهوية الباري
لدخل تحت ظرف الزمان وتعالى الله عن ذلك بخلاف لفظة كان فانه حرف وجودي
من الكون الذي هو عين الوجود فكان صلى الله عليه وسلم قال الله موجود ولا شيء معه
في وجوده الذاتي فان وجود غيره معه تعالى انما هو بايجاده وابقائه لا مستقلا فعلم
ان من ادرج هذه الزيادة المذكورة في الحديث فلا معرفة له بعلم كان ولا سيما في هذا الموضع
فان قلت فالحامل لبعضهم على ادراجها فالجواب
الحامل له على ذلك تخيله انها انما من كان يكون فهو كائن فلما رأى في الكون هذا التصريف
الذي يلحق الافعال الزمانية تخيل ان حكمها حكم الزمان وليس كذلك فان من اشبه شيئا
في امر ما لا يلزم ان يشبهه في جميع الوجوه فانظر يا اخي ما اعلمه صلى الله عليه وسلم
وما اكثر ادبه في كونه لم يطلق على الحق تعالى ما لم يطلقه على نفسه ذكر الشيخ
محيي الدين في لواقح الانوار وقال في باب الاشرار من الفتوحات من زاد في
حديث كان الله ولا شيء معه لفظة وهو الان على ما عليه كان فقد كذب القرآن
فان الله تعالى قال كل يوم هو في شان وسنفرغ لكم ايها الثقلان وقد كان ولا اياء

ولا شعور في تلك الايام وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكيف
يصح قوله وهو الان على ما عليه كان مع انه مومن بالقران هذا اعجب من عجيب اهـ
وقال في هذا الباب ايضا لا يشترط في المجاورة الجنس لان ذلك علم في نفس
فان الله جار عبده بالمعية وان اختلفت المثلية ومن صح ايمانه بالمعية لم يحتج الى طلب ماهية
فان قلت فالحكمة في سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية التي
شكوا في اسلامها واراد واعتقها بالاينية حين قال لها اين الله فاشارت الى السماء
فقال مومنة ورب الكعبة مع انه صلى الله عليه وسلم يعلم قطعا استحالة الاينية على الباري
جل وعلا فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين وثلثمائة انه صلى
الله عليه وسلم ما سال الجارية بالاينية الا تنزلا لعقلها والشريعة قد نزلت على حسب
ما وقع عليه التواطي في الكتة العلم قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين
لهم ثم ان التواطي قد يكون على صورة ما هي الحقايق عليه في نفسها وقد لا يكون والشارع صلى
الله عليه وسلم تابع لهم في ذلك تنزلا لعقولهم ليفهموا عنه احكامه وقد دل
الدليل العقلي على استحالة حضرة الحق تعالى في اينية ومع ذلك فقد جات على لسان الشارع
كاترى من اجل التواطي الذي عليه امته فقال للجارية اين الله ولو ان غير رسول الله قال
ذلك لجهله الدليل العقلي فانه تعالى لا اينية له في نفسه وانما الانسان لقصور
ادراكه لا يشهد الا في اين لا يستطيع ان يرقى فوق ذلك الا ان يمده الله بنور الكشف فلما
قالها صلى الله عليه وسلم للجارية بانت حكمته وعلمه وعلمنا انه لم يكن في قوة تلك الجارية

تعقل

تعقل موجدها الا بحسب ما تصورته في نفسها ولو انه صلى الله عليه وسلم كان خاطبها
بغير ما تواطات عليه وتصورته في نفسها لارتفعت الفايدة المطلوبة ولم يحصل لها القبول
فكان من حكمته صلى الله عليه وسلم ان سال الجارية بمثل هذا السوال وبهذه العبارة ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم في الجارية لما اشارت الى السما انها مومنة اي مصدقة بوجود الله في السما
كما قال تعالى وهو الله في السموات وفي الارض فان قلت فلاي شيء لم يقل صلى
الله عليه وسلم انها عالمة بدل قوله مومنة فالجواب انما قال ذلك لقصور عقلها
عن مقام العلم بالله تعالى ولو انها كانت عالمة به تعالى ما خاطبها بالاينية اهو فعلم
ان من الادب ان نقول ان الله تعالى معنا ولا نقول لخن معه تعالى لان الشرع ما ورد به كما مر
والعقل لا يعطيه لعدم تعقل الكيف ولولا ما نسبه تعالى الى نفسه من المعية الساريه مع
جميع الخلق لم يقدر العقل ان يطلق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه المعية الوجودية
الجامعة لحضرات جميع الاسما والصفات وعلم ايضا ان الحق تعالى ظاهر المعية من
الوجه الذي يليق بجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة
في الاهل والسفر ماخوذ من الاسفار الذي هو الظهور فان قلت فما تقولون
في نحو قوله تعالى عند مليك مقتدر وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب كتابا فهو عندة
فوق العرش ان رحمتي وسبقت غضبي فان ذلك يوهم ان عندية الحق تعالى ليست ظرف
مكان ولا زمان حيث اطلقت في الكتاب والسنة فهي ظرف ثالث لا ظرف زمان ولا
ظرف مكان بل هو ما هو ظرف مكان على الاطلاق قال وما رايت

فالجواب كما قال الشيخ في الباب السابع والاربعين
وفيه تمامية ان عندية الحق تعالى صح صح

احد من اهل العلم نبه على هذه الظرفيه الثالثه حتى يعرف ما هي
رضي الله سبحانه وتعالى عنهم

ثم انشد فعندية الرب معقولة ♦ وعندية الخلق لا تعقل

وعندية الله مجهولة ♦ وعندية الخلق لا تجهل

وليس هما عند ظرفية ♦ وليس لها غيرها محمل

قال والضمير في قوله لها يعود على الظرفية وفي قوله هما يعود على عندية
الحق والخلق اهـ وسياتي ايضاح هذا المبحث في مبحث الاستوي على العرش
ان شاء الله تعالى خاتمه ذكر الشيخ في الباب الثاني والسبعين ما نصه قد وقع
في الكتاب والسنة نسبة المكان والزمان الى الله مع انهما ظرفان محالان في حق الباري
جل وعلا فقال تعالى يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقال صلى الله عليه وسلم
للجارية اين الله فهذا ظرف المكان فذكر تعالى ورسله ذلك ولم يحرج تعالى ذلك
الاعتقاد ولا صوبه ولا انكره وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ايضا
سنوقع لكم ايها الثقلان وقال الله الامر من قبل ومن بعد فهذا ظرف الزمان وقال
صلى الله عليه وسلم فيه ايضا لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر تنزيها لهذه
الكلمة التي هي من الالفاظ المشتركة كالعين والمشتري والله تعالى اعلم
المبحث التاسع في وجوب اعتقاد انه تعالى ليس له مثل معقول
ولا دلت عليه العقول قال تعالى ليس كمثله شيء واذا كان ليس كمثله شيء فمن
المحال ان يضبطه اصطلاح لان ما يشهده منه زيد ما هو عين ما يشهده منه عمرو وجملة

واحدة

واحدة ذكره الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثماية من الفتوحات قال
وبهذا القدر عرفه العارفون فلا يتجلى قط تعالى في مشهد واحد لشخصين ولا يتكرر له تجلي واحد
لشخص مرتين وليس فوق هذا في المعرفة مقام قال ولهذا الذي قررناه كان لا يقدر عارف
قط ان يوصل الى عارف اخر صورة ما يشهده بقلبه من ربه عز وجل لان كل واحد شهد من لا مثل
له ولا يكون التوصل الا بالامثال فالكامل من وصل الى الحضرة التي يتفرع منها سايرالاعتقادات
الاسلامية واقر عقايد المسلمين بحق وكان سيدي علي بن وفا رحمه الله يقول من احاط بك ولم تحط
به فلست مثله ولا على صورته فافهم فان قلت فما سبب عدم تكييف كل واحد
ما شهده بقلبه من الحق فالجواب ان سبب ذلك عدم ثبوت التجلي الالهي الواحد
اكثر من آن واحد فلا يثبت للعبد التجلي الالهي آنين حتى يكيفه ويمثله وقد قال الشيخ
في الباب الثالث والسبعين وثلاثماية ما اثنى الله على نفسه بشيء اعظم من نفي المثل والامثال له تعالى
فان قلت فما محل الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء كاف الصفة او زايدة فالجواب
كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين وثلاثماية ان الكلام على ذلك من الفضول لان علم
الحق لا يدرك فيها بالقياس ولا بالنظر بل هو راجع الى قصد المتكلم ولا يعلم احد ما في نفس الحق
تعالى الا بافصاحه عن مراده وهو تعالى لم يفصح لنا عنها هل هي اصلية او زايدة اهـ
فان قلت ان اولاد العلم يشارك الحق تعالى في كونه لا مثل له فانا قد اعترنا
جميع الذوات فرايناها لا بد ان يزيد احدها على الاخر او ينقص فلا مثل لها على هذا وقد قال الله تعالى
في حق نفسه ايات انه خالق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فلا تكاد تجد صورة تشبه اخرى من

قال واما القدماء ومن تبعهم من الحكماء وغيرهم
فقد اتفقوا على عقد واحد في الله تعالى
وجعلوا ذلك ضابطا للحق وكل من خالفهم
جرحوا في عقيدته وتعالى الله عن ذلك
التقييد لانه تعالى فعال لما يريد صح صح صح

الغاء كل الصورة حتى لو زاد شعره واحد على ص

كل وجه ولو اخر شعره خرج عن المثلية فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين
من الفتوحات ان الاشكال في العالم وان كانت معقولة غير موجودة وتكيفنا في التميز عن الحق تعالى كونها معقولة
وان كان التوسع الالهي يقتضي ان المثلية في جميع الاعيان الموجودة من كل وجه كذلك غيرة الاحدية
ان لا يقع الحق ادراك الحق الاعلى من لا مثل له موجود فاذا المثلية امر معقول لا محقق فان المثلية لو كانت
صحيحة موجودة ما امتاز شيء في العالم عن شيء مما يقال هو مثله فكان الذي امتاز به الشيء
عن ذلك الشيء الاخر هو عين ذلك الشيء اذ ليس هناك ما يميزه عن غيره حقيقة قال وهذه
المسئلة من اغمض المسائل لانه ما ثم على ما قررناه مثل يوجد اصلا ولا يقدر على انكار الاشكال لكن بالحدود
لا غير اهـ وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة من عرف الانشاء الالهي علم انه لا يتكرر شيء في الوجود
وانما وجود الاشكال في الصور يتخيل لك انها اعيان ما مضى وانما هي امثالها لا اعيانها وهو مثل
الشيء ما هو عينه مثاله في الاشكال التربيع في كل مربع والاستدارة في كل مستدير فالشكل يدل لك
في كل متشكل لا يتغير والذي وقع عليه الحس ليس هو المتشكل وانما هو الشكل فالشكل هو المعقول
وقال في الباب الثاني والسبعين وثلثمائة من المحال ان يظهر امر في صورة امر آخر من غير مناسبة في
مثله في النسبة لا مثله في العين ويسمى هذا في صناعة النحو فعل المقاربة تقول كاد النعام ان يطير
وكاد العروس ان يكون اميرا وقال في باب
الاسرار من الفتوحات ما حجب الرجال الا وجود الاشكال
ولهذا نفى الحق المثلية عن نفسه تنزيها لقدسه وكل ما تصورته او تمثلته او تخيلته هالك
والله تعالى يخلق ذلك هذا اعتقاد الجماعة الى قيام الساعة

اهـ

اهو والله تعالى اعلم **المبحث العاشر** في وجوب اعتقاد انه تعالى هو الأول والاخر والظاهر
والباطن **فلا افتتاح** له ولا انتهاء ولا ظهور لاحد بالقهر والسلطان في الدارين غيره ولما كان
لا يصح لاحد من الخلق ان يعرف ربه كما يعرف تعالى نفسه لم يزل تعالى باطنا من هذا الوجه
فان قلت فهل حضرات هذه الاسماء الاربعة مقيدة لا تتصرف الا في اهل
حضراتها او كل اسم يفعل فعل اخوانه **فالجواب** كما قاله الشيخ محيي الدين في شرحه
لترجمان الاشواق ان الحق تعالى اول من عين ما هو آخر وظاهر وباطن واخر من عين ما هو
اول وباطن وظاهر وباطن من عين ما هو ظاهر واول واخر ففي كل صفة ما في اخواتها وذلك
لمباينة صفاته تعالى لصفات خلقه اذ لا تتعدى كل صفة من صفاته ما حده الحق لها فصفة
الشم مثلا لا تعطي بسوى شم العطر والنتن وصفة السمع لا تتعدى المسموعات فلا يرى بها
ولا يتكلم وقس على ذلك **فعلم** ان من سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات
الالهية تفعل كل صفة منها فعل اخواتها كون من تعرف رايا ان القوى التي خلق الانسان عليها
لا تتعدى حقايقها فقاس الحق تعالى على نفسه وظن ان صفة الحق تعالى كذلك اهو **وقال**
الشيخ محيي الدين في باب الاسرار من الفتوحات انما اخبرنا تعالى بانه الاول والاخر والظاهر
والباطن ليرشدنا الى ترك التعدي في طريق معرفته الذاتية كانه تعالى يقول الذي تطلبونه من البطون
شيء هو عين ما تطلبونه من الظهور ومع ذلك فلم تصغ النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الادلة
وصارت كل شيء ظهر لها من صفات الحق تطلب خلافه ولو انها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه
المعارف لعرفت الامر على ما هو عليه فكان طلبها لما غاب عنها هو عين حجابها فلو قدرت الذي ظهر لها

ظهوره في ذاته ما ظهر لغيره ولا بطن عنه ولا بطن ولا ظهر لذاته ولا ظهر ولا بطن لغيره فهو
الاول والاخر والظاهر والباطن لذاته ولغيره ولا يجوز حمله على محال النسب والاضافات وانما
يجوز حمله على ما ذكرناه وقد سمى الحق تعالى ازلا بالنظر الى ما لا اول لوجوده ابدا بالنظر الى ما لا
اخر لوجوده وقد وصف به على الوجه الذي يليق به وجهله سبحانه وتعالى بنفسه وقالت السيدة الكاملة
ينبغي ان يعمل على انها ذات ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به وجهله سبحانه وتعالى بنفسه استغنى بلفظ اسم الباطن عن اسم الظاهر
الملك هذا اعلم ان الازلي والابدي صفة تعالى سواء حتى ان بعضهم استغنى بلفظ اسم الباطن عن اسم الظاهر
البقاء الذي هو ما لا اول لوجوده ما لا اخر لوجوده فان ذلك كناية في الازل اهو قد كنا في الازل ان ذلك عبارة عن انفراد
منعوتهم في زمان معقول كزماننا الخلق فان ذلك من حكم الوهم الذي هو من حكم النظر الصحيح فان الخلق قبل خلق الزمان المعقول
لنا لا يتعقل اذ العقل الانساني انما وجد بوجود الزمان فهو لا يتعقل الا فيه فيكون تحت حيطته ومعقولا له عنها واطلاقه في ذلك
ظهوره اول لا بالنسبة الى ما لا اول لوجوده فيكون تحت حيطته ومعقولا له عنها واطلاقه في ذلك رضي الله عنه اهو

حق قدره لشغلها بما تخيلت انه بطن عنها والله ما بطن عنها شيء هو من مقامها وانما حجب كل
احد عما هو فوق مقامه لا غير اهـ وقال الشيخ ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه قد يحق
الحق تعالى الاغيار بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن فقيل له فاين الخلق فقال موجودون
ولكن حكمهم مع الحق تعالى كالينابيع التي في كوة الشمس تراها صاعدة هابطة واذا قبضت عليها
لا تراها في موجودة في الشهود مفقودة في الوجود اهـ فان قلت فهل كان
ظهوره تعالى بعد استتار فالجواب كما قاله الشيخ تقي الدين بن ابي المنصور ان ظهوره
تعالى لم يكن بعد استتار بل هو الظاهر في حال كونه باطنا واختلاف حكم التجليات انما هو راجع
الى ادراك المدركين والمشاهدين بحسب ما ينكشف عن بصايرهم فانه تعالى لا يظهر بعد
احتجاب ولا يتنزل بعد ارتفاع لان ذلك من صفة الاجسام وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وقال * الشيخ في اوايل باب الصلاة من الفتوحات اعلم ان العبد لا يكمل شهوده
وعبادته لله تعالى الا ان شاهده وعبده من حيث اوليته المنزهة عن ان يتقدمها اولية
لا من حيث اولية العبد عن اولیات كثيرة قبله فاذا وقف العبد وعبد ربه من حيث
اوليته تعالى انسحبت عبادته من هناك على كل عبادة عبدها احد من المخلوقين الى حين
وجود هذا العابد انتهى وهو امر نفيس ما سمعناه من احد وقال الشيخ ايضا
في الباب السادس والخمسين ومايتين اعلم ان تجليات الحق تعالى بالاسماء لها
ثلاث مراتب الاولى ان يتجلى للعالم بالاسم الظاهر فلا يبطن عن العالم شيء من امر الحق تعالى
وهذا خاص بموقف القيامة الثانية ان يتجلى للعالم في اسمه الباطن فتشهده القلوب دون الابصار

ولهذا تجد الانسان في فطرته الاستناد اليه والاقرار به من غير نظر في دليل ويرجع في اموره
كلها اليه الثالثة ان يتجلى في اسمه الظاهر والباطن معا وهذا خاص بالانبيا وكل ورثتهم اهو
فاعلم ذلك وتدبره والله يتولى هداك المبحث الحادي عشر في وجوب اعتقاد
انه تعالى علم الاشيا قبل وجودها في علم الشهادة ثم اوجدها على حد ما علمها فلم يزل
عالما بالاشيا لم يتجدد له علم عند تجدد الاشيا فان قلت فاذا كان
العالم كله موجودا في علم الحق فما استفاد العالم حين ظهر لعالم الشهادة فالجواب
كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر من الفتوحات ان العالم استفاد ببروزه الى علم
الشهادة علما بنفسه لم يكن عنده لانه استفاد حالة لم يكن عليها وايضاح
ذلك ان الامور كلها لما كانت لم تزل معلومة للحق تعالى في مراتبها بتعداد صورها
فلا بد من فارق يفرق بين علمها بنفسها وعلم الحق تعالى بها وهو ان الحق تعالى يدرك
جميع الممكنات في حال عدمها ووجودها وتنوعات الاحوال عليها والممكنات لا تدرك
نفسها ولا وجودها ولا تنوعات الاحوال عليها فلما كشف لها عن شهود نفسها
وهي في العدم ادركت تنوعات الاحوال عليها في خيالها فاوجد الله الاعيان الى
ليكشف لها عن اعيانها واحوالها شيا بعد شي على التوالي والتتابع فهذا معنى
قولنا لم يتجدد له علم عند تجدد الاشيا لانها كانت معلومة للحق تعالى اذ هي معلوم علم
وهذه المسالة من اعز المسايل المتعلقة بسر القدر وقليل من اصحابنا من عثر عليها
وما يقرب لك شهود الحق تعالى للاعيان في حال عدمها قول الشيخ في باب

فان قلت فاذا لم تزل الاشيا معلومة للحق تعالى فما حال عدمها في الحال فالجواب كما قال الشيخ في الباب
الثالث والخمسين ومايتين ان الاشيا في حال عدمها لم تزل للحق تعالى حالا بعد حال فانها تنتقل
في بطون ما تكون عليه من الاحوال في علم الله تعالى فهي في كل حال على صورة ما هي عليه
في نفسها فقد ادركت ابدا الاشيا في الحالين تقلب الحق اياها في الاطوار مع علمه بان تلك الاطوار لا وجود لها في ذلك
الحكم الذي انت ناظر اليه ولا في اعيانها فمن شهود هذا علم يقينا ادراك الحق تعالى للعالم في حال عدمه
وانه ليراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الالهي

الاسرار العجب كل العجب من رؤية الحق في القدم اعيانا حالها العدم ثم انه اذا ابرزهم
الى وجوده تميزوا في الاعيان بحدودهم ولكن انظر وحققوا ما انبهمك عليه واشير اليه
وهو ان الله تعالى اوجد في عالم الدنيا الكشف والرؤيا ليقرب ذلك الامر على ضعفا
العقول فترى الامور التي لا وجود لها في عينها قبل كونها وترى الساعة في مجلاها
والحق تعالى يحكم فيها بين عباده حين جلاها وما ثم ساعة وجدت ولا حالة صارا لها
شهدت ثم توجد بعد ذلك في مراها كما راها فان تفطنت يا اخي فقد رميت بك علي
الطريق وذلك منهج التحقيق اهـ وقال * في الباب الثالث والخمسين وثلاثمائة
لم تزل الممكنات كلها مشهودة للحق تعالى وان لم تكن موجودة فهي له مفقودة في حال عدمها
مرئية للحق مسموعة له ولا يتوقف مومن في ذلك فان الله على كل شئ قدير اهـ
فان قلت * * * ما المراد بذلك الشئ الذي وصف الحق تعالى
نفسه انه قدير عليه هل هو ما تعلق بالعدم المحض او العدم الاضافي *
فالجواب * المراد به ما تضمنه علمه القديم من الاعيان الثابتة في العلم
الذي هو العدم الاضافي وليس المراد به العدم المحض لان العدم المحض ليس فيه ثبوت
اعيان ويويد هذا قول * الشيخ في لواقح الانوار في قوله ان الله
على كل شئ قدير اي قدير على شئ تضمنه علمه القديم فان ما لم يتضمنه علمه فليس هو بشئ
وكذلك يؤيد ذلك قول * الشيخ في الباب التسعين من الفتوحات لا تتعلق قدرة الحق تعالى
الا بشئ موجود في علمه تعالى لقوله ان الله على كل شئ قدير فنفى تعلق قدرته

تعالى

تعالى على ما ليس بشيء مما يتضمنه علمه القديم قال وايضاح ذلك
ان لاشيء لايقبل الشيئية اذ لو قبلها ما كانت حقيقة لاشيء ولا يخرج معلوم قط
عن حقيقته فلا شيء محكوم عليه بانه لاشيء ابدا وما هو شيء محكوم عليه بانه وما هو لاشيء ابدا اهـ
فان قلت * قد قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان وجود كل شيء
في الخارج عينه وليس شيء زايد عليه سواء كان واجبا وهو الله تعالى وصفاته الذاتية
او ممكنا وهو الخلق وهذا مخالف لقول كثير من المتكلمين ان وجود الشيء امر زايد عليه
فما الحق من القولين فالجواب * * كما قاله ابن السبكي والجلال المحلي الحق
ما قاله الاشعرية وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة
له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه قال الجلال المحلي ثم هذا الحكم كذلك عند
اكثر اهل القول الاخر ايضا قال وذهب كثير من المعتزلة الى ان المعدوم الممكن في الخارج
شيء اي له حقيقة مقررة اهـ ما قاله الجلال المحلي في شرحه لجمع الجوامع * واعلم
ان الوجه الجامع بين قول الاشعرية والمعتزلة ان العالم حادث في الظهور قديم في العلم
الالهي فمن قال انه حادث من الوجهين اخطأ او قديم من الوجهين اخطأ والله اعلم
فان قلت فما المراد بالحق الذي خلق الله تعالى به السموات
والارض وما بينهما وهل لهذا الحق عين موجودة ام لا فالجواب كما قاله
الشيخ في الباب الثامن والستين وثلثمائة ان المراد انه تعالى خلق العالم كله للحق تعالى
وهو ان العالم يعبده على حسب حاله ليجازيه على ذلك في الدنيا والاخرة ويسبغ عليه نعمه

فان قلت فما الوجه الجامع بين قول الاشعرية والمعتزلة ان العالم وجد عن عدم حقيقي
قال الجواب

قال الشيخ وقد غلط في هذا الحق المخلوق به السموات والارض وما بينهما
جماعة من اهل الله وجعلوه عينا موجودة والحق ان الباء هنا بمعنى اللام ولهذا قال
تعالى في تمام الاية تعالى الله عما يشركون من اجل الباء فمعنى بالحق اي للحق فالباء هنا عين اللام
في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضاح ذلك ان الحق تعالى لا يخلق
شيأ بشيء وانما يخلق شيأ عند شيء وكل باء تقتضي الاستعانة والسببية في الام فاعلم
ذلك فانه نفيس لا تجده في تفسير والله يتولى هداك المبحث الثاني
عشر في وجوب اعتقاد ان الله تعالى ابدع العالم على غير مثال سبق عكس
ما عليه عباده فانا حد منهم لا يقدر بارادة الله على اختراع شيء الا ان انشاه في نفسه
اولا عن تدبر ثم بعد ذلك تبرزه القوة العلمية الى الوجود الحسي على شكل ما يعلم له مثل
وهذا محال في حق الحق تعالى فلم يزل الحق تعالى عالما بخلقه ازلا كما مر في المبحث قبله
قال الشيخ محيي الدين ولا يجوز ان يقال ان الخلق كانوا على صورة لا يوصف
الحق بانه عالم بها قبل اختراعها لان ذلك يودي الى انه تعالى اخترع شيأ لم يعلمه وقد
ثبت بالادلة القاطعة انه عالم بكل شيء ازلا وابدا فثبت لنا ان اختراع الحق تعالى
لجميع العالم بالفعل على غير مثال سبق وخرجنا للوجود على حد ما كنا في علمه تعالى ولو
ولو قدرانا لم نكن كذلك في علمه لخرجنا للوجود على حد ما يعلمه تعالى وذلك محال
لان ما لا يعلمه لا يريده وما لا يعلمه ولا يريده لا يوجده فنكون اذا نحن موجودين بانفسنا
او بحكم الاتفاق واذا كان وجودنا بانفسنا او بحكم الاتفاق فلا يصح وجودنا عن عدم

وقد

بالبرهان القاطع وجودنا
عن عدم اي اضافيا
عدم محض كما مر

وقد ثبت بيانه في المبحث قبله فراجعه **فان قلت** فعلى هذا التقرير ان قلنا انا
موجودون من عدم صدقنا او من وجود يعني في العلم صدقنا **فالجواب** نعم
والامر كذلك كما اشار اليه الشيخ في شعره في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات بقوله

" بقوله فلو رايت الذي رايتا " لما نفيت الذي * رايتا "
" فظاهر الامر كان قول * " وباطن الامر انت كنتا "
" قد اثبت الشيء قول ربي * " لو لم يكن ذاك ما وجدتا "
" والعدم المحض ليس فيه * " ثبوت عين فقل صدقتا "
" لو لم تكن ثم يا حبيبي * " اذ قال كن لم تكن سمعتا "
" فاي شيء قبلت منه * " الكون او كن انت انتا "

فافهم **وقد اشار ايضا** الى نحو هذا المعنى بقوله في شعره في الباب الثامن والثلاثمائة

" عجبي من قايل كن لعدم " والذي قيل له لم يكن ثم "
" ثم ان كان فلم قيل له " ليكن والقول ما لا ينقسم "
" فلقد ابطل كن قدرة من * " دل بالعقل عليها وحكم "
" كيف للعقل دليل والذي " قد بناه العقل بالكشف هدم "
" فنجاة النفس في الشرع فلا " تك انسانا راي ثم حرم "
" واعتصم بالشرع في الكشف فقد " فاز بالخير عبيد قد عصم "
" اهمل الفكر ولا تحفل به " واتركنه مثل لحم ووضم "

❝	واذا خالفك العقل فقل ❝ طورك الزم ما لك فيه قدم	❝
❝	كل علم شهد الشرع له ❝ هو علم فيه فلتعتصم .	❝
❝	مثل ما جهل اللوح الذي ❝ خط فيه الحق من علم القلم	❝

الخ ما قال والنكتة في التعجب كون الحق تعالى اضاف التكوين الى الشئ دون قدرته الالهية بقوله للشيء كن وجعله موجودا حين قوله له كن وايضاح ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله والله اعلم ❝ ان قلت ❝ فما معنى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فانه يوهم ان ثم خالقين ولكن الله تعالى احسنهم خلقا فالفرق بين خلق الخلق بارادة الله وخلق الحق بلا واسطة ❝ فالجواب ❝ كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين وان بعناية ان الفرق بين الخالقين ان الله تعالى اذا اراد ان يخلق خلقا خلقه عن شهود في علمه فيكسوه ذلك الخلق حلة الوجود بعد ان كان معدوما في شهود الخلق واما العبد اذا خلق باذن الله شيأ كعيسى بن مريم عليه السلام فلم يخلقه الا عن تقدم تصور وتدبر من اعيان موجودة يريد ان يخلق مثلها او يبدع مثلها فاخلقها العبد الا عن مثال سبق بخلاف خلق الله تعالى بلا واسطة فحصل بذلك الفرق بين الخلق المضاف الى الله بلا واسطة والمضاف الى الحق بواسطة وسيأتي تبسط هذه المسألة في مبحث خلق الافعال ان شاء الله تعالى فراجعه في المبحث الرابع والعشرين وتقدم في المبحث الثاني في حدوث العالم بعد كلام طويل قول الحق جل وعلا وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وظلتك يعني امكانك بالاخرى والله تعالى اعلم ❝ المبحث الثالث عشر ❝ في وجوب اعتقاد انه تعالى لم يزل موصوفا بمعاني اسمائه وصفاته وبيان ما يقتضيه

التنزيه والعلية وما لا يقتضيها اعلم ان هذا المبحث من اجل المباحث فلنبسط لك الكلام
فيه بكلام محققي المتكلمين ثم بكلام محققي الصوفية فاقول وبالله التوفيق * قال
محقق الزمان الشيخ جلال الدين المحلي معاني الاسماء والصفات هو كلما دل على الذات
المقدس باعتبار صفة كالعالم والخالق والرازق ونحوها كانه تعالى لم يزل موصوفا
بصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وارادة وحياة او دل عليها التنزيه له
عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء قال واما صفات الافعال كالخلق والرزق
والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة من حيث انها متجددة اذ هي
اضافات تعرض للقدرة فتتعلق بها حين اوقات وجدانها واطال في ذلك ثم قال
فان اريد بالخالق من صدر عنه الخلق فليس صدوره ازليا قاله الغزالي اهو كلام الجلال
المحلي قال ابن ابي شريف رحمه الله في حاشيته على شرح جمع الجوامع ليس في كلام ابي حنيفة
رضي الله عنه ولا متقدمي اصحابه ان صفات الافعال قديمة زايدة على الصفات المتقدمة
وانما اخذ ذلك متاخروا اصحابه من معنى قوله في كتابه الفقه الاكبر كان الله تعالى
خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكر اوجها من الاستدلال واما الاشاعرة
فيقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بايصال الرزق
مثلا وفي كلام ابي حنيفة ايضا ما نصه وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال
ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارئ فله
تعالى معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق ولا مخلوق وكما انه تحيي الموتى واستحق

هذا الاسم قبل ايجادهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم وذلك لانه على كل شئ قدير اهـ
كلام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال البرماوي فقول ابي حنيفة ذلك بان الله على كل شئ
قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد ان معنى الخالق موجود قبل الخلق
وان المراد استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل صحيح لمن
له قدرة الخلق في الازل هذا ما تقوله الاشاعرة قال الكمال في حاشيته وانما بينت لك هذه
العبارة مع طولها لانها موضحة لكلام الجلال المحلي ومؤيدة له تأييدا ظاهرا اهـ وسيأتي
الكلام على صفات الحق هل هي عينه او غيره في الخاتمة آخر المبحث ان شاء الله تعالى فان
قلت فهل الاسم عين المسمى او غيره فالجواب ان الاصح كما قاله ابن السبكي ان الاسم عينه
وبه قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله وقال غيره هو غيره كما هو المتبادر اذ
لفظ النار مثلا غير ها بلا شك قال الجلال المحلي والمراد بما قاله الاشعري بالنظر للاسم
الله اذ مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم مثلا فان مدلوله الذات باعتبار
الصفة كما قال الاشموني ليفهم من الاسم الله وحي سواه بخلاف غيره من الصفات فانه
يفهم منه زيادة على الذات من علم وغيره اهـ قال ابن ابي شريف في حاشيته على
انه لم يظهر لي في هذه المسالة ما يصلح محلا لنزاع العلما كما اوضح ذلك البيضاوي في اول
تفسيره فقال اعلم ان الاسم يطلق لمعان ثلاث الاول اللفظ المفرد الموضوع لمعنى
الثاني ذات الشئ والذات والنفس والعين والاسم بمعنى قاله ابن عطية الثالث
الصفة كالخالق والعليم وغيرهما من اسماء الله وهذه الثلاثة امور لا يظهر كون شئ

منها

منها محل النزاع لانه ان اريد بالاسم المعنى الاول الذي هو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى فلا شك
في كونه غير المسمى اذ لا يشك عاقل ان لفظ الناء غير هما كما مر وان اريد به المعنى الثاني *
الذي هو ذات الشيء وحقيقته فهو المسمى ولا يحتاج حينئذ الى الاستدلال وان لم
يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وان اريد بالاسم المعنى الثالث وهو الصفة كما رأي الاشعري
انقسم عنده انقسام الصفة اذ هي عنده على ثلاثة اقسام مايرجع الى الذات كالاسم الله
وهو عين المسمى ومايرجع الى الافعال كالخالق والرازق وهو غير المسمى ومايرجع
الى صفات الذات كالعليم والقدير والسميع والبصير فلا يقال انها عين المسمى ولا غيره فان
المسمى ذاته والاسم علمه الذي هو ليس عين ذاته وهو الظاهر ولا غيره على الغيرين بما يجوز
انفكاك احدهما عن الاخر قال وقد نبه الجلال المحلي على ان الاسم المسمى عند الاشعري لكن
في لفظ الجلالة خاصة من القسم الاول لانه مدلوله الذات من حيث هي كما قال الاشعري لا يفهم من
اسم الله سواه اهـ كلام الجلال المحلي وكلام ابن ابي شريف واما كلام محقق الصوفية في ذلك
فقال الشيخ محي الدين في الباب الثاني والاربعين وثلثمائة من الفتوحات مما يؤيد قول من قال ان
الاسم عين المسمى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
فجعل الاسم عين ذاته كما قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن فجعل الاسم هنا عين المسمى فلو لم يكن الاسم عين المسمى
في قوله الله لم يصح قوله ربي اهـ قلت ومما يؤيد ذلك ايضا حديث مسلم مرفوعا انا
مع عبدي اذا ذكرني وتحركت بي شفتاه فانه تعالى جعل اسمه عين ذاته اذ الذات لا تتحرك
بها الشفتان وانما تتحرك بالاسم الذي هو اللفظ فليتأمل والله اعلم فان قلت فما التحقيق

في اقسام الاسماء الالهية كم هي ترجع الى قسم فالجواب هي ترجع الى ثلاثة اقسام اسماء تدل على الذات
واسماء تدل على التنزيه واسماء تدل على صفات الافعال وما ثم مرتبة رابعة حتى ما استأثر الله تعالى
بعلمه فانه يرجع الى هذه المراتب ثم ان هذه الثلاثة ترجع الى قسمين قسم يقتضي التنزيه كالكبير
والعلي والغني والاحد ومايصح ان ينفرد به الحق تعالى مما تطلبه الذات لذاتها وقسم * يقتضي
طلبه العالم كالمتكبر والمتعالي والرحيم والغفور ونحو ذلك مما تطلبه الذات من كونه تعالى الهاذكره
الشيخ في الباب الثامن والستين من الفتوحات والباب الثاني والسبعين وثلاثمائة منها
وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة اعلم اننا ما وجدنا قط اسما لله تعالى يدل على
ذاته خاصة من غير تعقل معنى زايد على الذات ابدا لانه ما وصل الى علمنا اسم الا وهو على احد امرين
اما يدل * على فعل وهو الذي يستدعي العالم ولابد واما على تنزيه وهو الذي
يستروح منه اجلالا له تعالى عن صفات نقص كوني تنزه الحق تعالى عنها غير ذلك
ما اعطانا الله تعالى فان قلت فاتم على هذا الاسم علم لله تعالى ما فيه
سوى العلمية ابدا لان كان ذلك في علمه تعالى فالجواب كما قاله الشيخ محيي
الدين نعم ما تم على هذا الاسم علم لله تعالى ابدا فيما وصل الينا وذلك لان الله تعالى ما اظهر
اسماءه لنا الا لنثني عليه بها فمن المحال ان يكون فيها اسم علم لان اسماء الاعلام لا يقع بها
ثناء على المسمى وانما هي اسماء الاعلام للمعاني التي تدل عليها وتلك المعاني هي التي نثني بها
على من ظهر عندنا حكمه بها فينا وهو المسمى بمعانيها والمعاني هي المسماة بهذه المعاني
اللفظية كالقادر والعالم ونحوهما قال ويؤيد ذلك قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى

فادعوه

فادعوه بها وليست الا المعاني لاهذه الالفاظ اذ الالفاظ لا تتصف بالحسن والقبح
الا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها فلا اعتبار لها من حيث ذاتها فانها ليست بزايدة علي
حروف مركبة ونظم خاص يسمى اصطلاحا فان قلت فاذا فما سميت اسما الله حسنى
ليكون لها مقابل غير حسن وانما هي حسني من حيث ظهور حسنها في العرف فالجواب
نعم وهو كذلك فما ظهر لنا حسنه في العرف فهو حسن مطلقا وما لم يظهر له حسن في العرف
فحسنه مبطون فيه مجهول علي العامة واما الخاصة فحسن جميع الاسماء ظاهر لهم
لا يخفى عليهم لمعرفتهم بالحق تعالى في سايرمراتب التنزلات في العالم هذا ما ذكره الشيخ في الباب
التاسع والسبعين وثلاثمائة وكان قبل ذلك قد سبق له مقال فيه يقول لم نعلم من الاسما الالهية اسما يدل علي
الذات في جميع ما ورد علينا في الكتاب والسنة الا الاسم الله لانه اسم علم لا يفهم منه الا
ذات المسمي ولا يدل علي مدح ولا ذم وبسط الكلام علي ذلك في الباب السابع والسبعين ومائة
من الفتوحات بسطا طويلا لخصت منه ما ذكرته لك وكذلك طالعت جميع كتاب لواقح الانوار
في هذا البحث ولخصته هنا فاعتمده وقد قال الشيخ في هذا الباب الذي هو السابع
والسبعين ومايه وما قلناه من العلمية هو مذهب من لا يري انه مشتق ثم انه علي قول
الاشتقاق هل هو مقصود للمسمي اوليس بمقصود له كما اذا سمينا شخصا بزيد علي
طريق العلمية وان كان هو فعل من الزيادة لكن لم نسمه به لكونه يزيد وينمو في جسمه
مثلا وانما سميناه لنعرفه ونصيح له اذا ناديناه فالاسماء ما يكون بالوضع علي هذا
الحد فاذا قبلت هذه الاسماء علي هذا المعنى فهو اعلام واذا قبلت علي اسماء المدح فهي اسماء

صفات قال ونحن ورد جميع اسماء الله الحسنى ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى*
قال واما الاسم الله فنعت به نفسه من طريق الوضع اللفظي فالظاهر ان الاسم الله للذات
كالعلم ما اريد به الاشتقاق وان قال بعضهم باشتقاقه فان قلت فهل اسماء الضمائر تدل
على الذات كالاسماء الصريحة ام لا فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين انها تدل على الذات
بلا شك فانها ليست بمشتقة ولكنها مع ذلك ليست اعلاما وان كانت اقوى في الدلالة
من الاعلام فان الاعلام قد تفتقر الى النعوت واسماء الضمائر لا تفتقر وذلك مثل لفظة
هو وذا وانا وانت ونحن وأ والياء من اني ونحو والكاف من انك فاما هو فهو اسم لضمير الغائب
وهو اعرف عند اهل الله من الاسم الله في اصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التي
لا يعلمها الا هو واما ذا فهو من الاسماء الاشارة مثل قوله ذلكم الله ربكم وكذلك لفظة يا ايها
مثل قوله تعالى فاعبدني واقم الصلاة لذكري وكذلك لفظة انت وتا المخاطب مثل قوله كنت
انت الرقيب عليهم وكذلك القول في لفظة نحن وانا مشددة ولفظة نا من نحو قوله
انا نحن نزلنا الذكر وكذلك حرف كاف الخطاب من قوله انك انت العزيز الحكيم فهذه كلها
اسماء ضمائر واشارات وكنايات تعم كل مضمر ومخاطب ومشار اليه ومكنى عنه وامثال
ذلك اهـ وقال* في الباب الثامن والخمسين وخمسماية الذي هو لواقح الفتوحات
اعلم ان الاسم الله انما مسماه بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذي بيده ملكوت
كل شيء واطال في ذلك ثم قال فعلم ان كل اسم الهي يتضمن اسماء التنزيه من حيث
دلالته على ذات الحق ولكن لما كان ما عدا الاسم الله من الاسماء معدا لدلالته على ذات الحق

تعالى

عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بتشرشره الي جناب القدوس ويتمسك بجميل
التوفيق بشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره انتهى كلام العلامة البيضاوي الذي
جمعه واضافه الي هذا المحل مع ما قبله من كلام الرملي كاتبه الحقير محمد ابن محمد الابارى

فان قلت فعلي ما قررتموه من ان المراد من الاسماء الالهية انما هو معانيها الا لفاظا
تكون جميع الاسماء التي بايدينا اسما للاسماء الالهية التي سمي الحق تعالى بها نفسه من
كونه متكلما فالجواب نعم وهو كذلك فتضع الشرح الذي كنا نوضح به مدلول تلك
الاسماء علي هذه الاسما التي بايدينا فانه تعالى تسمي بها من حيث ظهورها للعالم فلها
من الحرمة ما للاسما القايمة بالذات كما قلنا في الحروف المرقومة في المصحف انها كلام الله
تعالى وان كان لها تحقيق آخر يعرفه العلماء بالله فان قلت فهل يعم تعظيم
الاسما جميع الالفاظ الدايرة على السنة الخلق علي اختلاف طبقاتهم والسنتهم
فالجواب نعم هي معظمة في كل لغة لرجوعها الي ذات واحدة فان اسم الله لا تعرف
العرب غيره وهو بلسان فارس خداي وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج بردیه
وراعت علي ذلك في ساير الالسن تجد ذلك الاسم الالهي معظما في كل لسان من حيث
ما يدل عليه ولهذا نهانا الشارع ان نسافر بالمصحف الي ارض العدو وهو بلا شك خط
ايدينا اوراق مرقومة بايدي المحدثات بمداد مركب من عفص وزاج مثلا فلولا هذه
الدلالة التي في الاسماء والحروف لما وقع لها تعظيم واطال الشيخ في ذلك في الباب
السابع والتسعين ومايه فراجعه فان قلت فاذا يحرم علينا التسمي بنظير اسما الله تعالى

٣
تعالى
يدل علي معنى اخر من نفي واثبات من حيث
الاشتقاق لم تتواجد الدلالة علي الذات
قوة هذا الاسم كالاسم الرحمن وغيره
من الاسما الحسنى قال وقد عصم الله
تعالى هذا الاسم العلم ان يسمي به احد غير
ذات الحق ولهذا قال تعالى في معرض
الحجة علي من نسب الالوهية لغير الله
تعالى قل سموهم فلو سموهم باسمهم
الا بغير اسم الله لانهم قالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فقد علمت
ان اسم الله يدل علي الذات بحكم المطابقة
كالاسما الا علام علي مسمياتها اهـ قلت
فقد بان لك تناقض كلام الشيخ في
قوله ان اسم الله علم وغير علم فانه
ذكر اولا في الباب السابع والسبعين
ومايه ان اسم علم ثم ذكر في الباب
التاسع والسبعين وثلثمايه انه غير
علم ثم ذكر في الباب الثامن والخمسين
وخمسمايه انه علم فالمحرر والله تعالى
اعلم صح صح صح صح

كنافع ونور ووكيل ونحو ذلك فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث
والاربعين كنعم يحرم ذلك ويجب علينا شرعا وعقلا اجتناب ذلك وان اطلقنا اسم الله
على احد فانما نذكره مع كوننا ذاهلين عن تعلقه بالله تعالى كما اذا قلنا فلان مومن
فان مرادنا به كونه مصدقا بما وعد الله به واوعد وليس مرادنا المعنى المتعلق باسم
الله تعالى المومن واما تسمية الحق تعالى عبده محمدا صلى الله عليه وسلم رؤوفا رحيما فانما
نذكر ذلك على سبيل التلاوة والحكاية لكلام الله تعالى فتسميه صلى الله عليه وسلم
بما سماه الله تعالى ولا حرج لان صاحب الاسم هو الذي خلع عليه ذلك الاسم مع
اعتقادنا انه صلى الله عليه وسلم في نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع اواه منيب اهـ فان
قلت فهل في اسماء الله تعالى افضل ومفضول وان عمتها كلها العظمة والجلال
ام كلها متساوية فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة ان
اسماء الله متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع تفاضل
فانما ذلك لامر خارج فان الاسماء نسب واضافات وفيها ابهة وفيها سدنة وفيها
ما يحتاج اليه الممكنات احتياجا كليا ومنها ما لا يحتاج اليه الممكنات ذلك الاحتياج
الكلي بالنظر للاحوال المشاهدة فالذي تحتاج اليه الممكن احتياجا كليا ضروريا الاسم
الحي العالم المريد القادر وهذه الاربعة في النظر العقلي هو القادر فهذه اربعة يطلبها
الممكن بذاته وما بقي من الاسماء فكالسدنة لهذه الاسماء ثم يلي هذه الاربعة في ظهور
الرتبة الاسم المدبر والمفصل ثم الجواد ثم المقسط فعين هذه الاسماء كان علم الغيب والشهادة

والدنيا

والدنيا والاخرة والبلاء والعافية والجنة والنار اهـ وكان سيدي علي وفا رضي الله عنه
يذهب الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم
الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء كلها وكذلك نقدم في التسمية وفي نحو قوله الله
لا اله الا هو الحي القيوم على ذكر ما يعطف عليه من الاسماء واجمع المحققون على انه الاسم
الجامع لحقايق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ايضا ولذكر الله اكبر اي ولذكر الاسم الله
اكبر من ذكر سائر الاسماء اهـ وقال الشيخ محيي الدين نحو ذلك ايضا بالنظر
للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من
الاسماء لان الطرق التي ياتينا منها الشيطان غير معينة فامرنا بالاستعاذة بالاسم
الجامع فكل طريق جانا منها يجد الاسم الله مانعا له من الوصول الينا بخلاف الاسماء
الفروع اهـ وقال ايضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى ففروا الى الله انما
جاء بالاسم الجامع الذي هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله
عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس تحصل لها الامان باسنادها الى الكثرة والله تعالى
مجموع اسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد اسماء الاخذ والانتقام
قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اهـ فتامل في هذا البحث وحرره والله
يتولى هداك خاتمة فان قلت هل يصح لاحد الانس بالله تعالى كما يصح الانس بغيره
من الاسماء فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الاربعين ومايتين ان الانس بالذات لا يصح
لاحد عند جميع المحققين لانتفاء المجانسة بل نقول انه لا يصح الانس باسم من اسماء الله ابدا

مطلب
الاستعاذة

وانما حقيقة الانس ترجع الى ما يصل الى العبد من تقربات الحق تعالى ونور الاعمال الاغير
ومن قال انه انس بعين ذات الحق فقد غلط اهـ والله اعلم **فان قلت** فهل
الرحمن الرحيم اسمان كما هو المشهور ام هما اسم واحد مركب كبعلبك وراء مهرمز
فالجواب كما قاله الشيخ في باب الاسرا ان الذي اعطاه الكشف انهما اسم واحد
كما ذكر في السوال اهـ **وقال** في الباب الثاني والتسعين ومايتة وقد بلغنا ان الكفار
كانوا يعرفونه مركبا فلما افردناه وما يعرفوه اهـ **فان قلت** فهل كل اسم الهي
يجمع حقايق جميع الاسماء الالهية ام كل اسم لا يتعدى حقيقته **فالجواب** كما قاله
الشيخ في الباب الرابع من الفتوحات ان كل اسم الاهي يجمع جميع حقايق الاسماء ويحوي
عليها مع وجود التميز بين حقايق الاسماء في الشهود قال وهذا مقام اطلعني الله عليه وانا
له ذايقا من اهل عصري اهـ **فان قلت** فهل يصح لاحد من الخلق التخلق بالقيومية الذي
هو السهر الدايم ليلا ونهارا **فالجواب** كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين
انه يصح التخلق به كما في الاسماء الالهية التي يصح التخلق بها لاحد من الخلق بلا فرق وليس
ذلك من خصايص الحق كما قال به شيخنا ابو عبد الله ابن جنيد **قال** والحق ما قلناه
من وقوع التخلق به اهـ **فان قلت** فهل يصح لاحد من الخلق التخلق باسم الالوهية او الاحدية
او الغنى عن العالمين **فالجواب** كما قاله الشيخ محيي الدين لا يصح التخلق بذلك لاحد لان
هذه الامور من خصايص الحق تعالى فلا يصح ان يتخلق بها مخلوق لا عيانا ولا نظرا عقليا
وقد قال ايضا في باب الاسرا اعلم ان التخلق بالاسماء على الاطلاق من اصعب الاخلاق

لما فيها من الخلاف والوفاق فاياك يا اخي ان يظهر مثله هذا عنك قبل وصولك الى مشهد
من مشهد قال اعوذ بك منك فيمن استعاذ والي من لاذ اهو فتامل في هذه الجواهر فانك لا تجدها
مجموعة في كتاب والله يتولى هداك المبحث الرابع عشر في ان صفاته تعالى عين
او غيرا ولا عين ولا غير اعلم يا اخي ان نفي الصفات الذاتية ينسب الى المعتزلة وهم
لم يصرحوا بذلك كما قال شيخ الاسلام ابن ابي شريف في حاشيته وانما اخذ الناس
ذلك من تفهيم صفات الذات كالعلم والقدرة مثلا من حيث كونها زايدة والا فالمعتزلة
متفقون على انه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم لكن بذاته لا بصفة زايدة قالوا فمعنى
انه تعالى متكلم انه خالق الكلام النفسي وزعموا ان لا كلام الا اللفظ وقيام اللفظ بذاته
تعالى ممتنع فانقل عنهم من نفي الصفات على هذا التقرير لا يلزم مذهبهم ولا يلزم المذهب
ليس بمذهب على الراجح والحال في ذلك ثم قال ومذهب اهل السنة ان صفات
الحق السبعة زايدة على الذات القايمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك وقالوا الحق
تعالى حي بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا قال واما صفة البقاء فقد اختلفوا
فيها فالاشعري واكثر اتباعه على انها صفة زايدة على الذات وقال القاضي والامامان
وغيرهم كقول المعتزلة انه تعالى باق لذاته لا ببقاء قال والادلة من الجانبين مسطورة
في كتب اصول الدين قال واما نفي المعتزلة الصفات على ما مر تقريره هو وبامن
تعدد القدما واهل السنة قالوا القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات
وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته اهو ذكره في مبحث الاشتقاق

٣ في الشجرة مثلا قال وهذا منهم بناء على انكار الكلام هو

من شرح جمع الجوامع في حاشيته اهـ كلام المتكلمين **واما ما قاله الصوفية** رضي الله عنهم
فقد قال سيدي علي وفا رحمه الله **اعلم** ان الذات شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد
بالحقيقة وانما خاف المعتزلة من تعدد القدماء من جهة اعتبار تعينها بالصفات وذلك انما
هو تعدد اعتباري والاعتباري لا يقدح في الوحدة الحقيقية كفروع الشجرة بالنظر لاصلها
او كالاصابع بالنظر للكف اهـ **فان قلت** فما الفرق بين الصفات والاوصاف
فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الكلام على التشهد في الصلاة من الفتوحات
ان الصفات يعقل منها امر زايد وجزء زايدة على عين الموصوف **واما الاوصاف** فقد
تكون عين الموصوف بنسبة خاصة مالها عين موجودة اهـ **وذكر** ايضا في الباب السادس
عشر واربعماية عن شيخه ابي عبد الله الكاني امام المتكلمين بالمغرب انه كان يقول كل من تكلف
دليلا على كون الصفات الالهية عينا او غيرا فدليله مدخول لكن من قال انها عين فهو
اكثر ادبا وتعظيما وسيأتي اخر المبحث الاتي عقبه من الادب ان نسمي الصفات اسماء لانه هو
الوارد فراجعه **وقد بسط الكلام** الشيخ محيي الدين على مبحث الصفات هل هي عين
او غير واحسن ما رايته عنه في جميع الفتوحات ما ذكره في هذه الابواب الخمسة الاتي ذكرها
وهي الباب السابع عشر والباب السادس والخمسين والباب الثالث والسبعين وثلاثماية
والباب السبعين واربعماية والباب الثامن والخمسين وخمسماية **فاما ما قاله** في الباب
السابع عشر فقال **اعلم** ان جميع الاسماء والصفات الالهية كلها نسب واضافات ترجع
الى عين واحدة لانه لا يصح هناك كثرة بوجود اعيان اخر كما زعمه بعض النظار **ولو كانت**

الصفات

الصفات اعيانا زايدة وما هو الاله الا بها لكانت الالوهية معلومة بها ثم لا يخلو ان تكون هي
عين الاله فالشيء لا يكون علة لنفسه ولا يكون عينه فالله تعالى لا يكون معلولا لعلة
ليست عينه فان العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الاله من
كونه معلولا لهذه الاعيان الزايدة التي هي علة له وهو محال ثم ان الشيء المعلول لا يكون
له علتان وهذه علل كثيرة لا يكون الاها الا بها فبطل ان تكون الاسماء والصفات اعيانا
زايدة على ذاته تعالى الله عن ذلك اهـ واما ما قاله في الباب السادس والخمسين فهو
قوله اعلم يا اخي ان الاستقرا السقيم لا يصح في العقايد لان مبناها على الادلة الواضحة
وقد تتبع بعض المتكلمين ادلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه فاعطاه دليله
ان لا يكون عالما قط الا بصفة زايدة على ذاته تسمى علما وحكمها فيمن قامت به ان يكون
عالما قال وقد علمنا ان الحق تعالى عالم فلا بد ان يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة
زايدة على ذاته قايمة به قال الشيخ وهذا استقرا سقيم بل هو الله العالم القادر الحي
كذلك بذاته لا بامر زايد عليها اذ لو كان ذلك بامر زايد على ذاته وهي صفات كمال
لا يكون كمال الذات الا بها لكان كماله تعالى بشيء زايد على ذاته واتصفت ذاته
بالنقص والفقر اذ لم يقم بها هذا الزايد تعالى الله عن ذلك فهذا هو الذي دعى بعض
المتكلمين ان يقول في صفات الحق تعالى انها غير فاخطاء طريق الصواب وسبب خطايه
انه راي العلم من صفات المعاني بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق فلما اعطاه دليله
ذلك طرده شاهدا وغايبا يعني في حق الخلق والحق مما هو على ان الشيخ ذكر ذلك

في الباب الثامن والخمسين وخمسمايه في الكلام على اسمه تعالى العليم ان من الخلق
من يكون علمه من ذاته لا بامر زايد وذلك في كل علم يدركه الانسان بعين وجوده خاصة
ولا يفتقر في تحصيله الى امر اخر فاذا ورد عليه ما لا يقبله الا بكونه موجودا على مزاج
خاص فهو علمه الذاتي اهـ فليتامل كانه يقول فاذا كان بعض العبيد يقع له عدم استفادة
العلم من غيره فالحق اولى لكون الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق تعالى ان علم العبد
هبة من الله تعالى له حين نفخ فيه الروح فليس علمه من قسم من كان علمه بذاته حقيقة
وهو الله فاعلم ذلك واياك والغلط واما ما ذكره في الباب الثالث والسبعين
وثلاثمايه فهو قوله اعلم انه لا يجوز الحكم على الله بشيء لانه خير الحاكمين ومن هنا يعلم
انه لو كانت صفات الحق تعالى زايدة على ذاته كما يقوله بعضهم لحكم على الذات بما هو زايد
عليها ولا هو عينها وقد زل في هذه المسالة كثير من المتكلمين واضلهم فيها قياس الغايب
على الشاهد وهو غاية الغلط فان الحكم على المحكوم عليه بامر ما من غير ان تعلم ذات المحكوم
عليه وحقيقته جهل عظيم من الحاكم عليه بذلك ورحم الله ابا حنيفة حيث لم يقض على غايب
اهـ واما ما ذكره في الباب السبعين واربعماية فهو قوله اعلم ان بالعلم
يعلم العلم فالعلم متعلق بالعلم فهو المعلوم للعلم والعلم صفة العالم فاعرف الحق تعالى منك
الا علمك لا انت غير ذلك لا يصح لك ومن هنا قالوا العلم حجاب اي عن شهود حقيقة
الحق قال الشيخ محيي الدين وهذا الذي ذكرناه هو الذي يتمشى على قول بعض المتكلمين
في الصفات انها ما هي غيره فقط ويقف واما قولهم بعد هذا القول ولا هي هو فانما

معلوم العلم

ذلك

ذلك لما راوا من انه معقول لزايد علي هو ففي هذا القايل ان تكون الصفات هو وما قدر
علي ان يثبت هو من غير علم يصفه به فقال وما هو غيره فحار فنطق بما اعطاه
فهمه وقال صفات الحق لا هي هو ولا غيره قال الشيخ محيي الدين وهو كلام خلي من الفايدة
وقوله هي لا روح فيه يدل علي عدم كشف قايله قال ولكنا اذا قلنا نحن مثل هذا القول انما نقله
علي حد ما يقوله المتكلم فانه يقول الزايد والابعد ونحن لا نقول بالزايد ولا نخالف
كشفنا بان الصفات الالهية عين قال فمن يقول انعام غير واقع في قياس الحق تعالي علي الخلق
في زيادة الصفة علي الذات فما زاد هذا علي الذين قالوا ان لله فقير الا بحسن العبارة فقط
فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين اهـ فتلخص
من جميع كلام الشيخ انه قايل بان الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من
المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولي والله اعلم المبحث الخامس عشر
في وجوب اعتقاد ان اسماء الله تعالي توقيفية فلا يجوز لنا ان نطلق علي الله تعالي اسما
الا ان ورد في الشرع وقالت المعتزلة يجوز لنا ان نطلق عليه الاسماء اللايق معناها
به تعالي وان لم يرد بها شرع ومال الي ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني قال الشيخ
كمال الدين بن ابي شريف في حاشيته وليس الكلام في اسمايه الاعلام الموضوعة في اللغات
وانما الخلاف في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال كما نبه عليه السيد في المواقف
وقال المولي سعد الدين في المقاصد محل النزاع ما اتصف الباري جل وعلا بمعناه ولم
يرد لنا اذن به وكان مشعرا بالجلال والتعظيم من غير وهم اخلال اهـ قال الشيخ كمال الدين

والقيد الاخير للاحتراز عن الاطلاق ما يوهم اطلاقه امر الا يليق بكبرياء الله تعالى كلفظ
عارف مثلا لان المعرفة قد يكون المراد بها علما يسبقه غفلة وكلفظ فقيه مثلا فان
الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه ولولا كلامه ما فهم منه شيء وذلك يشعر بسابقة
جهل وكلفظ عاقل فان العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال اهـ هو ونحو ذلك
هذا ما رايته من كلام المتكلمين واما كلام المحققين من الصوفية فقال الشيخ
محيي الدين رضي الله عنه اعلم انه لا يجوز اجماعا ان يشتق له تعالى اسماء من نحو قوله الله
يستهزئ بهم ولا من نحو قوله ومكروا ومكر الله ولا من نحو قوله وهو خادعهم
ولا من نحو قوله نسوا الله فنسيهم وان كان تعالى هو الذي اضاف ذلك الى نفسه
في القرآن فنتلوه على سبيل الحكاية فقط ادبا معه سبحانه وتعالى ونجل منه من حيث
تنزله تعالى لعقولنا ومخاطبتنا بالالفاظ اللايقة بنا لا به ثم انشد

ان الملوك وان جلت مناصبها ... لها مع السوقة الاسرار والسمر

فاعلم ان تنزل الحق تعالى لعباده من جملة عظمته وجلاله يزداد بذلك تعظيما في قلب
العارف به قال تعالى ولله الاسماء الحسنى يعني الواردة في الكتاب والسنة وما تم اسماء
الا حسنا لانه لا يصح الا ان يكون لها مقابل اهـ وقدم في المبحث قبله وقال *
في الباب السابع والسبعين ومائة ليس لاهل الادب مع الله تعالى ان يشتقوا
له اسما ولو حسنا في العرف سواء كان طريقهم الى ذلك الكشف او النظر الصحيح
وقال ايضا في كتاب القصد لا يجوز لنا ان نسمي الله تعالى الا بما سمى به

نفسه

نفسه على السنة رسله فما اطلقه على نفسه اطلقناه وما لا فلا فانما نخن به
وله وقال في باب الاسرار وغيره لا يجوز ان يقال في الحق تعالى انه مصدر الاشياء وان
كان له وجه بعيد الى الصحة لانه قد يفهم العاقل منه ان العالم منفصل عن ذات
الحق بل صرح بعضهم بذلك وهو كفر وقد ضرب بعض الخلفا عنق من قال في شعره
قطعت الوريد من نفسي ذلك قطعة ، ولا انت مقطوع ولا انت قاطع ، وقال
الشيخ في كتاب القصد لا ينبغي ان يقال في الحق تعالى قديم وان كان هو معنى
اسمه تعالى الاول ، ومثله الازلي والابدي قال وكذلك لا ينبغي ان لا يقال الحق تعالى
ذو حياة وانما يقال انه تعالى حي كما ورد وذلك لقول الله تعالى خلق الموت والحياة وما
خلق تعالى لا يوصف به وكذلك لا يقال ، انه تعالى اخترع العالم لا بوجه ما وذلك
لان العالم كله كان ثابتا في علمه تعالى قبل بروزه الى عالم الشهادة وما كان
ثابتا كذلك لا يقال انه اخترعه وانما يقال ابرزه على وفق ما سبق به العلم قال وكذلك لا
يجوز ان يقال يجوز للحق ان يفعل كذا ويجوز ان لا يفعله لان اطلاق الجواز على الله
لم يرد لنا في كتاب ولا سنة ولا دل عليه عقل مع ان الجواز مفتقر الى المرجح بوقوع احد
الجايزين وما ثم فاعل الا الله وقد افتقر اهل هذه المذاهب الى اثبات ارادة حتى يكون
الحق تعالى رجح بها ايجاد ارادته القديمة ولا تخفى ما في هذه المذاهب من الغلط
لانه يصير الحق تعالى محكوما عليه بما هو زايد على ذاته وهو عين ذات
امر يا هذا وقال الشيخ محيي الدين ص في الباب العشرين واربعماية والذي نقول به ان اطلاق الجواز ع

على الحق جايز للعارف الذى علمه الله ضرب الامثال لله تعالى وذلك لان العين المخلوقة من حيث
كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم فجايز انه تعالى يخلقها وجايز انه لا يخلقها فلا توجد ثم اذا
وجدت فبالمرجح وهو الله واذا لم توجد فبالمرجح وهو الله ايضا ولا حاجة الى تكلف ارادة زايدة
وبذلك يستقيم كلام اهل هذا المذهب وان كان الادب مع الله اكمل واتم بل اوجب اهـ قلت
والذى ذهب اليه القلانسى وعبد الله بن سعيد انه لا يجوز اطلاق الجواز على الله عز وجل
كان يقول لا يجوز ان يكون الله واتفق اصحاب القلانسى وعبد الله ابن سعيد على قولهم انه تعالى
يجوز ان يرى نفسه وبه قال جماعة ممن ينكر الرويه والله اعلم فان قلت فهل الاولى فى الادب
ان تسمى الصفات اسماء كما ورد فالجواب نعم الاولى وذلك قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى
ولم يقل الصفات الحسنى وقال الشيخ فى باب الاسرار من الادب ان تسمى الصفات اسماء لان
الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصفوه بها فمن عرف حق المعرفة
الممكنة للعالم سماه تعالى ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر فى الصفات لما فيها من الافات الا ترى
من جعله موصوفا كيف يقول اذا لم يكن كذلك كان موقوفا وما علم من وصفه تعالى ان
الذات اذا توقف كمالها على الوصف حكم عليها بالنقص الصرف وفى كلامهم من لم يكن كماله
لذاته افتقر بالدليل فى حصول الكمال الى صفاته وصفاته تعالى ليست عينه فقد جعل
هذا القايل بالصفات كونه والمشاركة فى الصفات دليل على تباين الذوات وقد قال تعالى سبحان
ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه سبحانه وتعالى فى هذه الاية عن الصفة لا عن الاسم
فهو المعروف بالاسم لا بالصفة والله اعلم اهـ ولا يقال ادبا ان الله تعالى شيء الا فى المحل الذى ورد فيه

ذلك

ذلك ولا ينبغي القياس وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
سمعت في بعض الهواتف الربانية ما نصه لست شيئا لاني لو كنت شيئا لدخلتني الشيئية
فيقع التماثل وانا لا اماثل اهـ وكذلك لا يقال الحق تعالى بخيل وان كان هو بمعنى الاسم المانع
وقس على ذلك المعنى كلما اطلقه تعالى على نفسه والله تعالى اعلم المبحث السادس عشر
في حضرات الاسماء الثمانية بالخصوص وهي الحي العالم القادر المريد السميع البصير
المتكلم الباقي وهذا المبحث من اجل مباحث الكتاب وهذا الكتاب بهذا فلنوضح كل اسم بجملة من
متعلقاته تبركا بمعاني اسماء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق اعلم يا اخي ان الاسم الحي له
التقدم على سائر الاسماء بعد الاسم الله فلا يمكن ان يتقدمه اسم في الظهور فهو
المنعوت على الحقيقة بالاسم الاول ولذلك قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم فجعل اسمه
تعالى الحي بلي الاسم الجامع للنعوت والاسماء ويستحيل وجود حقايق شئ من الاسماء
من غير الحي وحقيقة الحي هو الذي يكون حيا به لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق انما ذلك
خاص بالله تعالى وقد رايت للشيخ كلاما في كتابه المسمى بعنقا مغرب يتعلق بحضرات الاسماء
ولسان حالها فلا باس بذكره لك يا اخي فربما كان لم يطرق سمعك قط وهو قوله
اعلم ان القدرة الالهية لم تتعلق بايجاد شئ الا بعد وجود ارادته كما انه تعالى لم يرد
شيئا حتى علمه اذ يستحيل في العقل ان يريد تعالى ما لا يعلم او يفعل المختار المتمكن
من ترك ذلك الفعل ما لا يريده تعالى كما يستحيل ان توجد هذه الحقايق من غير حي كما
يستحيل ان تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها قال ويلي الاسم الحي في الظهور

الاسم البارى وكان لسان حال الاسماء الالهية حين اجتمعت بحضرة المسمى حين لا زمان قال
بعضها لبعض لنريد ظهور احكامنا لتتميز حضرات اعياننا باسمائنا واثارنا فقال بعضهم لبعض
انظروا فى ذواتكم فنظر كل اسم فى ذاته فلم ير الاسم الخالق مخلوقا ولا المدبر مدبرا ولا المفصل
مفصلا ولا المصور مصورا ولا الرازق مرزوقا ولا القادر مقدورا ولا المريد مرادا ولا
العالم معلوما فقالوا كيف العمل حتى تظهر هذه الاعيان التى بها يظهر سلطاننا واحكامنا
فلجات الاسماء الالهية التى تطلبها حقايق العالم الى الاسم البارى جل وعلا فقالوا
له عسى توجد هذه الاعيان فتظهر احكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التى نحن فيها لا تقبل
تاثيرنا فقال البارى ذلك راجع الى الاسم القادر فانى تحت حيطته قال وكان اصل هذا
كله ان الممكنات فى حال عدمها سألت الاسماء الالهية سوال ذلة وافتقار وقالت للاسماء
ان العدم قد اعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو انكم
اظهرتم اعياننا وكسوتمونا حلة الوجود لانعم علينا بذلك وقمنا بما ينبغى لكم من الجلال والتعظيم
وانتم ايضا كان تظهر علينا سلطنتكم بالفعل فانكم اليوم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية
دون الفعل فما طلبناه منكم هو لنا ولكم فقال الاسم القادر ان هذا الامر تحت حيطة المريد
فلم نوجد عينا منكم الا باختصاصه ولا يمكننا الممكن من نفسه الا ان ياتيه امر الامر من ربه
عز وجل فاذا امر بالتكوين وقال كن مكنا من نفسه وتعلقنا بايجاده فلوجدنا من حينه
فالجاوا الى الاسم المريد عسى ان يرجح او يخصص جانب الوجود على جانب العدم فحينئذ
اجتمع انا والامر والمتكلم ونوجدكم فلجاوا الى الاسم المريد وقالوا له انا سالنا الاسم القادر

والمريد

ويجاد

في ايجاد اعياننا فاوقف امرذلك عليك فما ترهم فقال المريد صدق القادر ولكن ماعندي
خبرها عند الاسم العالم من الحكم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فاخصص اولم يسبق فانى تحت
حيطته فسيروا اليه واذكروا قصتكم فساروا الى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد
فقال العالم صدق المريد وقد سبق علمي بايجادكم ولكن الادب اولى فان لنا حضرة مهيمنة
علينا وهي حضرة الاسم الله فلا بد من حضورنا عنده فانها حضرة الجمع فاجتمعت
الاسماء كلها في حضرة الاسم الله فقال ما بالكم وهو اعلم فذكروا له الخبر فقال انا اسم
جامع لحقايقكم واناد ليل على مسمى ذات مقدس له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى
ادخل حضرة مدلولي فدخل على مدلوله وذكر له ما قالته الممكنات وما تحاورت فيه
الاسماء فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات
فاني انا الواحد لنفسي من حيث ذاتي والممكنات انما تطلب مرتبتي لا حقيقتي لاني انا الغني
والمرتبة هي التي تطلب الممكنات لتظهر اثارها فيهم وجميع الاسماء الالهية للمرتبة لا
الى الاحد خاصة فانه اسم خصيصي فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم
منه للممكنات والاسماء ذكر لهم ما ذكر المسمى فتعلق العالم والقادر والمريد والقابل
فظهر الممكن الاول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان والاثار
في الاكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما استندت
اليه من الاسماء فادى ذلك الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف ان يفسد علينا
نظام حضراتنا ونلحق بالعدم الذي هو عدم ظهورنا كما كنا قبل فنبهت الممكنات

الاسماء بما القى اليها الاسم العليم والمدبر وقالوا لو كان حكمكم ايها الاسماء على ميزان معلوم
وحد مرسوم بامام ترجعون اليه ليحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تاثيراتكم فينا لكان اصلح
لنا ولكم فالجاؤا كلكم الى الله حتى يقدم لكم من يحد لكم حدا تقفون عنده والا هلكتم وتعطلتم فقالوا
هذا عين المصلحة وعين الراي ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدبر هو الذي ينهى امره فانحوا
الى المدبر الامر فقال انا لها فدخل وخرج بأمر الحق الى الاسم الرب وقال له افعل ما يقتضيه
المصلحة فاتخذ وزيرين يعينانه على ما امر به وهما المدبر والمفصل قال تعالى
يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذي هو الامام يعني الرب فانظر
ما احكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي ان يكون الامر عليه في نفسه
فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح المملكة لينبلوهم ايهم احسن عملا
فسبحان رب العالمين اه كلامه في عنقا مغرب وهو كلام ما طرق سمعا قط مثله في ذلك
المعنى فان قلت هل من الاسماء ما يكون مهيمنا على بعضها فالجواب نعم كما تقدم في كلام
عنقا مغرب فنقول مثلا لا يكون مريد الا عالما ولا عالم الا حيا فصار كونه حيا مهيمنا
على كونه عالما ومريدا وهكذا كل اسم يتوقف وجود اثره على وجود اسم اخر اه
فان قلت فهل الاسماء الالهية تتراءى بين يدي مسماها كما تتراءى الملايكة بين
يدي ربها فالجواب نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة فان
قلت فما اول صفوف الاسماء فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين اولها
الحي والى جانبه العليم ليس بينهما فراغ لاسم اخر والى جانب العليم المريد

المريد

المريد والى جانبه القايل والى جانبه القادر والى جانبه الحكيم والى جانبه
المقيت والى جانبه المقسط والى جانبه المدبر والى جانبه
المفصل والى جانبه الرازق والى جانبه المحيي هكذا
صفوف الاسماء كما رايت ذلك من طريق كشفنا فان قلت فهل يكون التخلق بالاسماء
الالهية على حكم صفوفها ام لا فالجواب نعم لا يصح التخلق باسم منها الا على ترتيب تراصها
ومتى تخللها فراغ في الكون دخلت الشياطين كما تدخل بين خلل صفوف الصلاة كما ورد وربما تلبس
على الولي التخلق بما لا يوافق الاوامر الشرعية مما هو من خصايص الحق تعالى كالكبرياء والعظمة
في غير محله المشروع فان قلت فهل بين حضرات الاسماء الالهية بون معقول ام لا
فالجواب كما قاله الشيخ في الفتوحات ليس بين حضرات الاسماء الالهيه بون معقول
حقيقة لارتباط الاسماء كلها بمسماها ولكون كل اسم فيه قوة جميع الاسماء نظير خطاب
الحق تعالى لنا بالغاية المشعر بالبعد مع انه تعالى اقرب الينا من حبل الوريد ولكن لما كان
لكل اسم حضرة تخصه ووقت يتحكم في اعيان العالم ويظهر سلطانه فيه ظهر للعبد القرب
من تلك الحضرة تارة والبعد منها تارة اخرى كان كل اسم يقول بلسان حاله للعبد
هلم الى حضرتي فاذا كان العبد تحت سلطان حكم الهي يعطي حكمه للعبد موافقة ما امر
به او نهي عنه فان الاسم الاعلم الالهي الذي يعطي حكمه للعبد موافقة ما امر به العبد
او نهي عنه بعيد عن هذا المخالف في حضرة الشهود فيناديه ليرجع الى حضرته
ويصغي لندائه فيكون تحت حكمه فهو لعدم الموافقة فيما امره به ذلك الاسم بعيد

ولا يخرج عبد قط عن هذا الميزان الا ان عصم او حفظ **فان قلت** فاذا العبد اسير تحت سلطان
الاسماء على الدوام **فالجواب** نعم هو اسير تحت سلطانها فلا ينقضي حكم اسم الا ويتولاه حكم
اسم اخر فلا تزال الاسماء تتجاذبه ليلا ونهارا **ومحال** ان يترك المكلف لحظة واحدة لنفسه
فاسم الرحمن يطلب مرحوما على الدوام **واسم المنتقم** يطلب منتقما منه على الدوام وهكذا
فلا يخلو عبد من ان يكون في عمل الاحدى الدايرتين بحكم القبضتين وما خرج عن هذا الحكم
الا المعصوم او المحفوظ كما والله اعلم اهو ما فتح الله به من الكلوم على اسمه تعالى الحي القيوم
واما الاسم العالم فقد قال الجلد المحلى محقق الزمان العالم هو الذي علمه شامل
لكل ما من شانه ان يعلم والا فمتعلقات علمه تعالى غير متناهية **قال تعالى** احاط بكل شيء
علما وقال واحصى كل شيء عددا وقال يعلم السر واخفى وقال يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور
وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير **فهو تعالى** عالم بكل شيء ممكن وممتنع لنا من كليات وجزئيات
اما الكليات فعلى الاطلاق واما الجزئيات فباجماع من اهل النظر والاتفاق **فان قلت** كيف اجريت
خلافا في كونه تعالى عالما بالجزئيات مع صحة ايمانك **فالجواب** اني اجريت تبعا لغيري في
الاشارة للخلاف في تعلق العلم بالجزئيات فانا اعتقد جزما ان الله تعالى علم بكل شيء ولا يخرج
عن علمه شيء **وقد سالت عن ذلك** اليهود والنصارى والمجوس والسامرة بارض مصر فكلهم قالوا
لا يغرب عن علم ربنا شيء فلا ادري ابن هؤلاء الذين قالوا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات حتى حكى عنهم
الائمة ذلك ولعل من حكى ذلك عنهم اخذه من لازم مذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على
الراجح ويؤيد ما قلناه من ان الظاهر ان الائمة اخذوا ذلك من لازم المذهب **قول** الشيخ محيي الدين

في الباب

في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات اعلم انه لا يشك مؤمن ولا غيره مومن في كمال علم
الله عز وجل حتى الذين نقل عنهم انهم قالوا لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات بل علمه بها مندرج في علمه
بالكليات لا يحتاج ذلك الى تفصيل في طريق علمه بها كما هو شان خلقه فلم يرد القايلون بمنع تعلق
علمه تعالى بالجزئيات نفي العلم عنه تعالى بها مطلقا وانما قصد وا بذلك ان الحق تعالى لا يتجدد
له علم يغني بها عند التفصيل فقصد وا التنزيه فاخطاوا في التعبير من حيث ان عبارتهم
اوهمت ما اضيف اليهم من المذهب والافهم مثبتون العلم لله تعالى اهـ قلت ولعل
من حكم بتكفير من قال ان الحق غير عالم بالجزئيات ظن انهم كانوا مسلمين فكفرهم بهذا القول والحق
انهم كانوا كافرين قبل ذلك ايضا موبا خرين كما حكاه الشيخ عنهم وقد قال في باب الاسرار
من الفتوحات ليس من وصف الكمال ان يكون في علم الحق تعالى اجمال مع ان الاجمال في المعاني محال
وانما محل الاجمال الالفاظ والاقوال اهـ فان قلت فما المراد بقوله تعالى ولنبلونكم
حتى نعلم وقوله تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ونحوهما من الايات
فان ظاهر ذلك يقتضي ان الحق تعالى يستفيد علما بوجود المحدثات فالجواب ان هذه مسالة
اضطرب في فهمها قول العلماء ولا يزيل اشكالها الا الكشف الصحيح وقد قال الشيخ
في الباب الثامن وخمسين وخمسماية في الكلام على اسمه تعالى الخبير اعلم يا اخي ان
الخبير هو الذي جعل العلم بعد الابتلاء وهذا ما يقتضيه ظاهر الالفاظ من قوله تعالى
ولنبلونكم حتى نعلم وجل الله تعالى عن هذا الاقتضاء بل هو تعالى علم بجميع
ما يكون من العبد قبل كونه ولكنه تعالى نزل نفسه منزلة من يستفيد علما كما تنزل لعقولنا

نقلي

في الباب الرابع عشر وخمسماية من الفتوحات اعلم انه ليس
وراء الله مرمى وما وراءك ايضا مرمى لانك معلوم علمه
تعالى وبكل الوجود فهو حسبك كما انك حسبه ولهذا
كنت آخر موجود واول مقصود ولولا عدمك ما كنت
مقصودا ففتح حدوثك ولولاما كان علمك به معدوما
ما صح ان تريد العلم به وهذا من المحال في الوجود وشكله
على العقول كيف يكون من اعطاك العلم بنفسه لا يعلم
نفسه الا بك فان الممكنات اعطت الحق تعالى العلم
بنفسها ولا يعلم شيئا منها نفسها الا الحق تعالى فلهذا
قلنا ان الوجود حسبك كما انك حسبه لانه الغاية
التي اليها ينتهي وما ثم بعده الا انت ومنك علمك وما بقي
بعد ذلك الا المحال وهو العدم المحض انتهى وهذا البحث مما في
الفتوحات اشكل منه وقد نقلته بحروفه لتوضيحه
علماء الاسلام والله اعلم وقال ص ص ص

في اية الاستوا وفي النزول الى سماء الدنيا ونحو ذلك مع ان ذلك ينافي صفات التنزيه
اهـ وقال الشيخ ايضا في باب الاسرار في قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم اعلم ان من علم
الشيء قبل كونه فاعلمه من حيث كونه واطال في ذلك ثم قال فعلم ان العلم يتغير
بتغير المعلوم[2] ولا يتغير المعلوم الا بالعلم فقولوا لنا كيف الحكم هذه مسالة حارت فيها العقول وما
وردت فيها منقول وقال في معنى هذه الاية في موضع اخر من هذا الباب اعلم ان للعالم ان
يتجاهل وعن الجاهل يتغافل مع انه ليس بغافل لينظر هل يؤمن عبده بما اضافه الى
نفسه ام يتوقف وقال في موضع اخر من استفهمك فقد اقر لك بانك عالم بما استفهمك
عنه وقد يقع من العالم الاستفهام ليختبر به من في قلبه ريب فيمتاز من يعلم ربه عند
نفسه ممن لا يعلمه نظير يا ايها الذين امنوا امنوا فهذا مومن امر ان يومن بما هو
به مومن وقال في موضع اخر من باب الاسرار من اعجب ما في البلاء من الفتن قوله تعالى
ولنبلونكم حتى نعلم وهو العالم بما يكون منهم فاعلمهم واذا اعلمت فاكتم واذا
سئلت فقل لا اعلم فعلم ان الفتنة اختبار في البصاير والابصار وقال في موضع
اخر منه لما اخبر تعالى ان العلم انتقل اليه من الكون بقوله تعالى حتى نعلم سكت العارف عن
ذلك وما تكلم وتاول علم النظر هذا القول حذرا مما يتوهم ومرض قلب المشكك والمرتاب
وسر به العالم بالله ولكنه تكلم فقال مثل قول الظاهري والله اعلم فالمولى
الكامل علم والمحدث سلم فاحمد الله يا اخي الذي علمك ما لم تكن تعلم واطال في ذلك
ثم قال فقد علمت ان العلم المستفاد للعليم يعم في وجوب الايمان الحادث والقديم وان

[2] المعلوم صح

* واما علمه بنفسه

في ذلك ثم قال قائلا في قوله حتى نعلم وبما حكم الحق تعالى به على نفسه فاحكم بذلك ايمانا ولا تتفرد
قط بعقلك دون نقلك فان التقييد في التقليد وعلم الحق لنا قد يكون معلوما لنا بنفسه
فلا يعلمه احد لعلو قدسه وهو قول عيسى عليه السلام ولا اعلم ما في نفسك فانك لست
من جنسك اهـ كلام الشيخ في باب الاسرار فتامله وقال في الباب الرابع واربعماية اعلم
ان من اشكل العلوم اضافة العلم الى المعلومات • والقدرة الى المقدورات • والارادة الى المرادات •
وذلك انه يوهم حدوث التعلق اعني تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العلم • والقادر • والمريد
فان المعلومات • والمقدورات • والمرادات • لا افتتاح لها في العلم اذ هي معلومة علمه تعالى فهو
محيط علما بانها لا تتناهى قال ولما كان الامر على ما اشرنا اليه وعثر على
ذلك من عثر من المتكلمين كابن الخطيب قال بالاسترسال المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق
وقال تعالى في هذا المقام حتى نعلم وانكر بعض القدماء تعلق العلم الالهي بالتفصيل لعدم التناهي
في ذلك ولكون ذلك غير داخل في الوجود المحصور واضطربت عقول العلماء في هذه الاية
لاضطراب افكارها قال الشيخ واما نحن فقد رفع الكشف عنا كل الاشكال في هذه المسالة
فالقى تعالى في قلوبنا ان العلم نسبة بين العالم والمعلومات وما ثم واجب الوجود غير ذات
الحق تعالى وهي عين وجوده وليس لوجوده افتتاح ولا انتهاء فيكون له طرف لان نقطة
البدء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة التي ارتفع بها عن خلقه قال تعالى رفيع
الدرجات ومعلوم ان المعلومات هي متعلق وجوده تعالى فتعلق ما لا يتناهى وجودا
بما لا يتناهى معلوما ومقدورا ومرادا فتفطن يا اخي لذلك فانه امر ها انظه طرق

سمعك فان الحق تعالى لا يتصف بالدخول في المحصور فيتناهى اذ كل ما دخل في الوجود متناه
والباري جل وعلا هو الوجود الحقيقي فما هو داخل في هذا الوجود لان وجوده عين ما هيته
بخلاف ما سواه فان منه ما دخل في الوجود فتناهى بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل في الوجود
فلا يتصف بالتناهي وعلى هذا يأخذ المقدورات والمرادات والله اعلم **فان قلت** فهل
اطلع احد من الاولياء على سبب بدء العالم الذي هو تاثير الاسماء في الممكنات كما ان الخالق
يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا وهكذا **فالجواب** ان هذا من علم سر القدر وعلم القدر
انما هو خاص بافراد من كمل الورثة المحمديين **قال** الشيخ محيي الدين في الباب الرابع من الفتوحات
اعلم ان اكثر العلماء بالله تعالى ليس عندهم علم بسبب بدء العالم الا تعلق العلم القديم ازلا
بايجاده فكون تعالى ما علم انه سيكون وهذا انما هو علمهم **واما نحن** فاطلعنا الله تعالى
على ما فوق ذلك من طريق الوهب وهو ان الاسماء الالهية هي الموثرة في هذا العالم وهي المعلومة
الاولى التي لا يعلمها الا هو **قال** الشيخ ولا ادري اعطى الله ذلك لاحد من اهل عصرنا
هذا ام خصنا به من بينهم اهـ **فان قلت** فما معنى سبق الكتاب في حديث ان
احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يبقى بينه وبينها الا باع او ذراع فيسبق عليه الكتاب
فاذ تعالى ما كتب الا ما علم ولا علم الا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في انفسها
سوا ما يتغير منها وما لا يتغير فهو تعالى يشهدها كلها **في حال عدمها** على
تنوعات تغيراتها الى ما لا يتناهى فلم توجد الا على ما هي عليه في علمه تعالى واذا تعلق علمه
تعالى بالاشياء كلها معدومها وموجودها وواجبها وممكنها ومحالها فاعلم على ما قلناه

كتاب سبق فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الحادي عشر وابن سبعاية ان معنى سبق الكتاب
انما يكون باضافة الكتاب الى ما يظهر به ذلك الشيء الذي تعلق به العلم الحضرة الوجود
على الهيئة التي كان الحق يشهده عليها حال عدمه فهذا سبق الكتاب على الحقيقة فان الكتاب سبق وجود
ذلك الشيء قال الشيخ ولا يطلع على هذا وقاية الا من اطلعه الله تعالى من طريق كشفه
على الكوائن قبل ظهورها وتكوينها كما تقدم في رأي الانسان ان الساعة قد قامت والحق تعالى يحكم
فيها بين عباده فصاحب هذا الكشف الذي يشهد الامور قبل تكوينها في حال عدمها فمن كان
له هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه وانما يخاف من حيث كون نفسه
سبقت الكتاب اذ الكتاب ما سبق عليه الا بحسب ما كان هو عليه في الصورة التي ظهر في وجوده
عليها فليسلم العبد نفسه ولا يعترض على الكتاب قال ومن هنا ان عقلت وصف الحق
تعالى نفسه بان له الحجة البالغة لو نوقع فان من المحال ان يتعلق العلم الالهي الا بما هو المعلوم
عليه في نفسه فلو ان احدا احتج على الله تعالى وقال قد سبق علمك في بان الكوائن على كذا فلم تؤاخذني
لقال له الحق تعالى وهل علمتك الا على ما انت عليه فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون
عليه ولذلك قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فارجع الى نفسك وانصف في كلامك
فاذا رجع العبد الى نفسه وفهم ما قررناه علم انه محجوج وان الحجة لله تعالى عليه بل
يصير هو يقيم لله على نفسه الحجة ادبا معه تعالى ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى ايضا
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ونحوها من الايات يعني فان علمنا ما تعلق به
حين علمنا في القدم الا بما ظهروا به في الوجود من الاحوال الا تبديل لخلق الله وسياتي

بسط ذلك ايضا في المبحث الخامس والعشرين في بيان الله الحجة البالغة فراجعه فان قلت
فعلما قرروتموه فما يتميز الحق تعالى في الرتبة على المخلوق فالجواب ان الحق تعالى يتميز بالرتبة
على المخلوق بانه تعالى خالق والعالم مخلوق قال الشيخ محيي الدين بعد ذكر هذا الجواب
وهذا يدلك على ان العلم تابع للمعلوم وما هو المعلوم تابع للعلم قال وهي مسئلة دقيقة
ما في علمي ان احدا نبه عليها من اهل الله الا ان كان ما وصل الينا وما من احد اذا تحققها يمكنه
انكارها وفرق بين كون الشيء موجودا فيقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه القوة
في حال عدمه الازلي له فهو مسمى وللعلم الالهي ولا يعقل بينهما بون الا في الرتبة اهـ قال
الشيخ ولو لم يكن في الفتوحات الا هذه المسالة لكانت كفاية في شرف الكتاب ويويد
ما قررناه هنا في هذا الموضع ما ذكره في الباب الثامن والخمسين وخمسمايه في الكلام على
اسمه تعالى العليم وهو قوله اعلم ان مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم وهو
نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم اذ العلم متاخر عن المعلوم لكونه تابعا فهذا تحقيقه
فحضرت العلوم على التحقيق هي المعلومات وهي نسبة لا يصح رفعها في مشهد احد من الاكابر
ولو ارتفعت رتبته فهي متصلة بين العالم والمعلوم وليس للعلم عند المحقق اثر في معلوم
اصلا لتاخره عنه عقلا فانك تعلم المحال محالا ولا اثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك
فيه اثر في المحال بنفسه اعطاك العلم به انه محال فمن هنا يعلم ان العلم لا اثر له في المعلوم
بخلاف ما يتوهمه اهل النظر فقد ظهر لك ان ايجاد اعيان الممكنات صدر عن القول الالهي
كشفا وشرعا وصدر عن القدرة الالهية عقلا وشرعا لا عن العلم فيظهر الممكن في عينه

فيتعلق

فيتعلق به علم الذات العالمة به ظهورا كما تعلقت به معدوما اهـ **فان قلت** فما
معنى قوله تعالى وهو بكل شيء عليم هل عليم بمعنى عالم او بمعنى معلوم **فالجواب** كما قاله
الشيخ في الباب الحادي والستين وثلاثمايه ان بنية فعيل ترد بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول
كقتيل وجريح واما قوله تعالى هنا عليم فهو بمعنى عالم وبمعنى معلوم معا فالباء في قوله بكل
شيء بمعنى في اي في كل شيء معلوم وبكل شيء محيط اي له في كل شيء احاطة بما هو
ذلك المعلوم عليه وليس ذلك الا لله تعالى ولمن اعلمه الله **قال** والاصل في ذلك كله ان
الظرفية هل هي اصلية في الكون ثم حملناها على الحق تعالى حملا شرعيا او هي في حق الحق بحسب
ما ينبغي لجلاله تعالى وظهرت في العالم بالفعل كما في قوله في الحديث للجارية اين الله اهـ
فتامل في هذا المحل وحرره والله يتولى هداك **خاتمة** ذكر سيدي علي بن وفا رضي الله
عنه في قوله تعالى احاط بكل شيء علما ما نصه **كلما كان** من صفاتك فهو في الاصل علمه تعالى
فوهمك علمه وحسابك علمه وتخيلك علمه وفكرك علمه وتعقلك علمه واختيارك علمه
وعلى هذا فقس فانه تعالى ان لم يكن كل ما هو شيء معلوم له ما تم له تعالى هذه الاحاطة والله
تعالى اعلم **واما الكلام على اسمه تعالى القادر** فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته
شاملة لكل ما من شانه ان يقدر عليه من الممكن خاصة تخلو او تمتنع وانما عبروا بقولهم لكل ما
من شانه ان يقدر عليه لينبهوا على ان متعلقات قدرته لا تتناهى وان كان كل ما تعلقت
به بالفعل متناهيا فتعلقاتها بالقوة غير متناهيه وبالفعل متناهية **فان قلت**
فهل يقال ان الحق تعالى يتصف بالقدرة على نفسه او الارادة لوجوده **فالجواب** ذلك

ممتنع والسؤال محال لانه واجب الوجود لذاته والارادة متعلقها العدم لتوجده وتعالى
عن ذلك فان قلت فما معنى قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فانه تعالى اثبت الشيء
الذي هو قدير عليه فما بقي لقدرته متعلق فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الموفى تسعين
من الفتوحات المراد بالشيء الذي هو قدير عليه ما تعلق به علمه القديم فتعلق به القدرة
فتوجد في عالم الحس فهو قدير على كل شيء تعلقت به ارادته مما تضمنه علمه القديم وايضاح
ذلك ان كل من علم استحالة الاعيان في الاعيان وتقلب الخلق في الاطوار علم ان الله على كل شيء
قدير الا على ما ليس بشيء في علمه فان الاشياء لا يقبل الشيئية اذ لو قبلها ما كانت حقيقته
لا شيء ولا يخرج معلوم عن حقيقته ابدا فلا شيء محكوم عليه بانه لا شيء ابدا وما هو
شيء محكوم عليه بانه شيء ابدا اهـ فان قلت فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق
القدرة بالمقدور حالة الايجاد ام هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى
وسر القدر فالجواب كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر الذي لا يطلع
عليه الا الافراد قال وقد اطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة
المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فادخله تحت المشيئة وذلك
لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كابي بكر رضي الله عنه فقد ورد انه صلى الله
عليه وسلم سأله يوما فقال لا تدري يوم يوم فقال ابو بكر رضي الله عنه نعم ذلك يوم المقادير
او كما قال كما تكلمنا عليه في عدة اماكن من مولفاتنا اهـ فان قلت فهل يقال ان

قدرة

قدرة الحق تتعلق بايجاد المحال كتجسد المعاني وايجاد شخص واحد في مكانين او امكنة فان واحد
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والعشرين ومائتين ان قدرة الله تعالى مطلقة فلا تكاد
المحالات العقلية واطال في ذلك وقال في كتابه اللوامع في قولهم الاسلام ليس في الامكان
ابدع مما كان قد شنع الناس على الامام بسبب هذه المقالة ومعناها في غاية الوضوح
وذلك انه ما ثم لنا الا مرتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له
رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق لا يخرج عن رتبة الحدوث ولا يصح ان يخلق الله
تعالى قديما ابدا الخ وقال في الباب الثامن من الفتوحات في شان الارض التي خلقها
من بقية خميرة طينة ادم عليه السلام قد دخلت هذه الارض وشاهدت المحالات
العقلية وكل ما رايحاله العقل بدليله وجدته ممكنا في هذه الارض قد وقع فعلمت
بذلك قصور العقول وان الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم في مكانين
وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال وكل اية او حديث ورد
عندنا وصرفه العقل عن ظاهره وجدناه على ظاهره في هذه الارض واطال في ذلك
فليتامل والله اعلم واما الكلام على اسمه تعالى المريد فاعلم ان المريد هو
الذي تتوجه ارادته على المعدوم فتوجده فاعلم انه تعالى يوجده اراده فاوجده وما
علم انه لا يوجده فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم فعلم ان القدر خيره وشره كائن
بارادته وهو ايجاد الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذوات الاشياء واحوالها
وغير ذلك هذه عبارة مصنفي العقايد من الاشاعرة وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب

الثلاثين والثلاثمائة اعلم ان القضا سابق على القدر حتى في اللفظ فيقولون القضا والقدر
والقضا هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال واما القدر
فهو تعيين الوقت الواقع فيه المقدورات من الحق تعالى على العباد فالقضا حاكم القدر
فهو يحكم في القدر ولا عكس والقدر هو الموقت والقدر هو التوقيت اهـ وقال
في الباب الثالث عشر والاربعمائة فان قلت فهل يجب الرضا بالقضا فالجواب
الذي عليه اهل السنة والجماعة انه يجب الرضا بالقضا لا بالمقتضى وايضاح ذلك ان الله تعالى
لما امرنا بالرضا بالقضا مطلقا علمنا انه يريد الاجمالي فانه اذا فصله انقسم الى
ما يجوز لنا الرضى به والى ما لا يجوز واما القدر فهو توقيت الحكم فكل شيء بقضاء
وقدر اي بحكم موقت فمن حيث التوقيت المطلق يجب الايمان بالقدر خيره وشره ومن حيث
التعيين يجب الايمان به لا الرضى ببعضه وصورة الايمان بالشر ان يؤمن العبد بانه
شر كما يؤمن بالخير انه خير لكن لا يضاف الى الله تعالى ادبا كما اشار اليه خبر والشر
ليس اليك اهـ فعلم انه تعالى فعال لما يريد فهو المريد للكائنات في علم الارض
والسموات كما مر بسطه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه
وارادته فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القايل وما تشاؤن الا ان
يشاء الله فان قلت فهل يطلق على الارادة مشيئة وعكسه وقال بعضهم
الارادة اخص من المشيئة والمشيئة اعم لان المشيئة تتعلق بالايجاد والاعدام
والارادة لا تتعلق الا بايجاد الممكنات فتتعلقها العدم الاضافي فتتوجه عليه فتوجده

وشره حلوه ومره

او بينهما عموم وخصوص فالجواب الذي عليه الجمهور انه يطلق على الارادة مشيئة وعكسه

فالمشيئة

فالمشيئة لها الاطلاق لانها توجد وتعدم افعال تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون وقال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأتي بخلق جديد فهي اعم من الارادة من هذا الوجه اهـ والحق الاول لان من خصايص صفات الحق تعالى ان كل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ما قيدها الحق تعالى به هذا ما عليه اهل الكشف وخالف في ذلك بعض المتكلمين فقال صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما به يبصر وقس لك واعلم فان قلت فهل فرق بين الرضى والمحبة او هما بمعنى واحد فالجواب انهما بمعنى وموضوعهما من الله تعالى انهما لا يكونان الا فعل محمود شرعا فهما غير المشيئة والارادة لانه قد يكون المشأ والمراد بهما محمودا كالطاعة والايمان وقد يكون مذموما كالكفر والعصيان فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة لان صفات الحق كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق اهـ وهذا الذي قاله المعتزلة صحيح ان حملنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الالهي واما ان حملناه على الكلام من حيث الاوامر والنواهي فليس بصحيح لان به تصير المأمورات مرتبة للمنهيات وذلك خروج عن الشريعة فان قلت فما الفرق بين الارادة والشهوة المتعلقين بالخلق فهل الارادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم او هي على مذهب بعضهم فالجواب قد خالف في ذلك بعضهم فقال ليست الارادة

فالمشيئة لها الاطلاق لانها توجد وتعدم افعال تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون وقال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأتي بخلق جديد فهي اعم من الارادة من هذا الوجه اهـ والحق الاول لان من خصايص صفات الحق تعالى ان كل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ما قيدها الحق تعالى به هذا ما عليه اهل الكشف وخالف في ذلك بعض المتكلمين فقال صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما به يبصر وقس لك واعلم فان قلت فهل فرق بين الرضى والمحبة او هما بمعنى واحد فالجواب انهما بمعنى وموضوعهما من الله تعالى انهما لا يكونان الا فعل محمود شرعا فهما غير المشيئة والارادة لانه قد يكون المشأ والمراد بهما محمودا كالطاعة والايمان وقد يكون مذموما كالكفر والعصيان فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة لان صفات الحق كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق اهـ وهذا الذي قاله المعتزلة صحيح ان حملنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الالهي واما ان حملناه على الكلام من حيث الاوامر والنواهي فليس بصحيح لان به تصير المأمورات مرتبة للمنهيات وذلك خروج عن الشريعة فان قلت فما الفرق بين الارادة والشهوة المتعلقين بالخلق فهل الارادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم او هي على مذهب بعضهم فالجواب قد خالف في ذلك بعضهم فقال ليست الارادة

قال الشيخ في باب ١٠٩ فان قلت

صفة للذات على مذهب نفاة الزايد ولا صفتها على مذهب من يقول انها زايدة
وبه قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات في الباب الثامن وخمسين وخمسمايه
فقال الصحيح عندي ان الارادة تعلق خاص للذات اثبته الممكن لامكانه في القبول
لاحد الامرين على البدل فانه لولا معقولية هذين الامرين ومعقولية القبول من
الممكن ما ثبت للارادة ولا للاختيار حكم ولا ظهر لذلك اسم اهـ فان قلت فاذا كان
الشر والمعاصي من الله تعالى فكيف يتبرأ سبحانه منها بقوله ان الله لا يامر بالفحشاء
فالجواب ان الادب ان يقال في الشر قضاه وقدره ولا يقال امر به وان كانت الارادة
اقوى في النفوذ من حيث انه لا يمكن لاحد عصيانها بخلاف الامر فانه يعصى
بارادة الله تعالى وايضا فان الامر موضوع تسميته انما هو للطرف الراجح
في الخير ففيه الحث على الفعل ولا هكذا الارادة ولو قيل ان الله تعالى يامر بالفحشاء
لصارت من قسم المامورات ولم يبق للمناهي في الوجود اثر فلذلك تبرا الحق من
الفحشاء واضاف الامر بها الى النفس والشيطان وقال الشيخ محيي الدين
في عقيدته الوسطى اعلم انه يصح ان يقال كما انه تعالى لا يامر بالفحشاء كذلك لا
يقال انه لا يريدها فيقال قضاها وقدرها ولا يقال اراد ها ثم قال
بيان كونه تعالى لا يريدها ان كونها فاحشة ما هو عينها وانما هو حكم
الله فيها وحكم الله في الاشياء غير مخلوق كالقرآن العظيم سواء وما امر به
الخلق لا يكون مراد الحق تعالى اذ الارادة لا تتوجه الا على معدوم لتوجده قال فان

الزمنا

الزمناذلاء في جانب الطاعات الترمناه وقلنا الارادة للطاعة ثبتت سمعا لا عقلا
فاثبتوها في الفحشا ونحن قلناها في الطاعات ايمانا كما قلنا وزن الاعمال مع كونها اعراضا
فلا يقدح ايماننا بها فيما ذهبنا اليه لما اقتضاه الدليل اهـ وهو كلام دقيق فليتامل
ويحمل فعلم مما قررناه ان الهداية والاضلال والتوفيق والخذلان بيد الله لا بيد
العبد وكذلك اللطف والطبع والختم والاكنة على القلوب بيد الله لا بيد العبد وكذلك
الزيغ والوقر والصمم والقفل الواردة في القرآن كلها بيد الله تعالى لا بيد العبد ولنفسر لك
معاني هذه الامور فنقول وبالله التوفيق اما الهداية والاضلال فالمراد بهما
خلق الايمان والكفر في العبد وهو مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة ان
الهداية والاضلال بيد العبد بناء على قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه وذلك مما
اخطاء فيه المعتزلة كل الخطاء فان الحس يكذبهم فضلا عن الادلة الشرعية ولو
ان العبد يخلق افعال نفسه كما زعموا لما فته مطلوب من اغراضه ولم يفعل ما يسوءه
قط واما التوفيق فقال جمهور المتكلمين ان المراد به خلق قدرة الطاعة في العبد
مع الداعية وقال امام الحرمين هو خلق الطاعة فقط اي مع الداعية لعدم تاثيرها
واما الخذلان فهو خلق قدرة المعصية في العبد مع الداعية اليها وقال امام الحرمين
هو خلق قدرة المعصية فقط على وزن الطاعة كما مر وكان الشيخ محيي الدين
بن العربي رضي الله عنه يقول اذا رايت لوايح تبرق لك من خلف حجاب الخذلان من كثرة
استعمالك للمباح وخفت ان ينتقل ذلك الى المكروه فتضرع الى الله ان يخلق فيك الكراهة

لذلك المباح والا هلكت واما اللطف بالعبد فهو ما يقع عند صلاح العبد
اضرة بان تقع منه الطاعة دون المعصية على وجه العصمة منها ان كان نبيا او على
وجه الحفظ منها ان كان وليا واما الختم والطبع فالمراد بهما واحد كما قاله الشيخ
والاصوليون وهو خلق الضلالة في العبد الذي هو الاضلال واما الكن فالمراد
به كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر واربعماية ان يكون العبد في بيت الطبيعة واربعين ومايتين
مشغولا بامه التي هي النفس ما عندها خبر من ابيه الذي هو الروح فلا يزال هذا في
ظلمة الكن وهو حجاب الطبيعة المشار اليه بقول الكفار ومن بيننا وبينك حجاب
ومعلوم ان من كان في حجاب كن وظلمة فلا يسمع كلام الداعي الى الله ولا يفهمه على
وجه الانتفاع به واما الوقر المشار اليه بقوله تعالى وفي اذاننا وقر فالمراد
به ثقل الاسباب الدنيوية التي تصرفه عن الاشتغال بما ينفعه في الاخرة واما
الران المشار اليه بقوله بل ران على قلوبهم فالمراد به هو صداء وطخاء يطلع
على وجه مراة القلب وقد يحدث من النظر الى ما لا يحل النظر اليه من شهوات الدنيا
وجلاء ذلك الصدا والطخاء يكون بكثرة الذكر وتلاوة القران واما الصمم
فالمراد به حصول قساوة في القلب تمنعه من الاصغاء الى كلام الشرع واما القفل
فهو لاهل الاعتذار يوم القيامة من الكفار وان لم ينفعهم الاعتذار فيقولون يا ربنا
انا لم نقفل على قلوبنا هذا القفل وانما وجدناها مقفلا عليها وما نعلم من قفلها وقد طلبنا
الخروج فخلنا يا ربنا من قفل ختمك وطبعك عليها فبقينا ننتظر الذي اقفل عليها عسى ان يكون

هو

هو الذى يتولى فتحها فلم يأت بدينا من ذلك شئ قال الشيخ محيى الدين وكان عمر ابن الخطاب
من اهل الاقفال فتولى الله فتح قفله فشيد الله به الاسلام رضى الله عنه فتامل هذه النفاسة
فانك لا تكاد تجدها فى كتاب مجموعة والله يتولى هداك فان قلت فاذا كان بيده تعالى
ملكوت كل شئ وان كل واقع فى الوجود باراداته ومشيئته فاثابته على الطاعة فضل منه
وعقابه للعباد على المعصية عدل منه شرعا كان او غيره فالجواب نعم والامر كذلك
الا انه يغفر تعالى عين الشرك قال تعالى فاما من طغا واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى وقال تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال الشيخ جلال الدين المحلى وهذا
الاخر مخصص لعمومات العقاب اى ولا ينافى ذلك العفو الذى تضمنه صدق اخبار الله
تعالى تعذيب العصاة لان التخصيص بيان لان ذلك الخاص لم يرد بالحكم لانه بيان للرفع
بعد الاثبات فان قلت فهل له تعالى مخالفة ما وعد او عدد فى هاتين الايتين
فالجواب نعم له ذلك وبه قالت الشافعية وقالت الحنفية لا يصح فيهما الخلف
وعلى كلام الشافعية فله تعالى اثابة العاصى وتعذيب الطايع وايلام الدواب والاطفال
لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء قالوا لكن لا يقع منه تعالى ذلك لاخباره تعالى باثابة
المطيع وتعذيب العاصى فى كتابه وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم قالوا ولم يرد
لنا كتاب ولا سنة صحيحة ايلام الدواب والاطفال فى غير قصاص الاخرة والاصل عدمه
فان كلام الاية انما هو ايلام فى الاخرة لا فى الدنيا اذ وقوع الايلام فى الدنيا مشاهد لا نزاع فيه

اما ايلام الدواب والاطفال في القصاص فقد قال صلى الله عليه وسلم لتودن الحقوق الى اهلها
يوم القيامة حتى يقاد للشاة من الشاة القرناء رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم
يقتص الخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة وقال ايضا ليختصمن
كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحا وفي الامام احمد قال الجلال المحلي رحمه الله
وقضية هذه الاحاديث انه لا يتوقف وقوع القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز
فيقتص للطفل من الطفل وغيره فاعلم استحالة وصفه تعالى بالظلم لو وقع منه تعالى
تعذيب او ايلام لاحد من خلقه مكلف او غيره لانه مالك الامور كلها على الاطلاق
فان قلت فهل اذا وقع الايلام للدواب والاطفال في الدنيا يكفي ذلك عن
ايلامهم في الاخرة لحديث لا يجمع الله على عبده عقوبتين فان عاقبه في الدنيا لم يعاقبه
في الاخرة ويكون محل خلاف الائمة في ايلام الدواب والاطفال في الاخرة على ما اذا لم يقع
في الدنيا فالجواب نعم يكفي ذلك خلافا للحنفية ويحصل به اطلاق المشيئة على الحق تعالى
في عباده ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين
اعلم ان الله تعالى قال في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر فقد تعالى الذنب واوقع المغفرة وما علق المغفرة بالدنيا الوقوع
الامراض والآلام الحسية والنفسية فيها وذلك عين انفاذ الوعيد في حق الامة
لانه لا بد لكل مخلوق من وقوعه فيما يوليه فصح قول المعتزلة في مسالة ايلام البري
والطفل فان الاشعري يجوز وقوع ذلك من الله تعالى ولكن يقول ما كل جايز واقع

وقال الشيخ

قال الشيخ وكلما احتج به الاشعرية على المعتزلة فليس هو بذلك الطايل فان القايلين بانفاذ الوعيد مصيبون ان اطلقوا محل انفاذه ولم يقيدوه الا حيث يعينه الحق تعالى في الدنيا وفي الاخرة فاذا انفذه في الدنيا بمرض او الم او حبس كان ذلك كناية في صدق انفاذ الوعيد والعقوبة وكان ذلك ستر الله عن عقوبة الاخرة اهـ وقال في الباب الرابع والستين ومايتين اعلم انه لابد لجميع بني آدم من العقوبة والبلوى والاسقام شيء بعد شيء في ابدانهم وسرايرهم حتى يدخلوا الجنة او النار فاول الالم في الدنيا استهلال المولود حين ولادته فانه يخرج صارخا لما يجده من الالم عند مفارقة الرحم وسخونته فيضربه الهوى عند خروجه من الرحم فيحس بالم البرد فيبكي فان مات بعد ذلك فقد اخذ بحظه من البلوى ان عاش فلابد له في الحياة الدنيا من الالم اذ الحيوان مجبول على ذلك فاذا انقل الى البرزخ فلابد له من الالم ادناه سوال منكر ونكير فاذا بعث فلابد له من الالم وهو الخوف على نفسه او غيره فاذا دخل الجنة ارتفع عنه حكم الالم وصحبه النعيم الدايم ابد الابدين ودهر الداهرين وان دخل النار فهو في الم لا انتهاء له ان كان من اهل النار الذين هم اهلها والا صحبه الالم حتى يخرج منها بالشفاعة اهـ وقال في باب الاسرار في قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس الاية اعلم ان الحق تعالى قد اخبر في هذه الاية ان كل ما حصل للعبد من الالم مولمة فهو جزاء ما هو ابتداء فما ابتليت البرية وهي بريه وهذه مسالة صعبة المرتقى قد اختلف فيها طايفتان كبيرتان منعت احداهما ما اجازت الاخرى ونصرت كل طايفة

منهما ما قاله في غرضها وهو عين مرضها قال واما الطبقة العليا من اهل الكشف فعلموا الامر يقينا
وانه لم يكن امر مولم في الدنيا الا وهو جزء ما هو ابتدا لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم حتى ان الطبيب يقول للمريض اذا تالم والله ما قصدت الا نفعك بما امرتك باستعماله
من الادوية المولمة وكذلك يقول الحق تعالى للطبيب اذا امرض ولم يدر من اي باب دخل
عليه المرض فخذ جزاء ما فعلته وان كان ذلك الالم ما قصدته انه وسياتي في مبحث ان احدا
لا يخرج عن التكليف ان اول درجات تكليف الروح التمييز فراجعه والله تعالى اعلم واما الكلام
على اسمه تعالى السميع البصير فنقول وبالله التوفيق ان قلت ما الحكمة في تقدم
السميع على الاسم البصير وعلى الاسم العليم في الذكر دون العكس فالجواب كما قاله الشيخ
في الباب الثاني والثمانين ومائة ان الحكمة في تقديم الاسم السميع على غيره في الذكر كون اول
شيء علمناه من الحق تعالى القول وهو قوله لنا كن فكان منه تعالى القول ومنا السماع
فتكون الوجود او قد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب السابع والتسعين
وسياتي معناه في المبحث عقبه ان شاء الله تعالى واعلم ان هذين الاسمين لا يعقل
بينتهما كسائر الصفات فهو تعالى يسمع ويرى ما تحرك او سكن في الورى او بطن منه
والاعلى فيسمع كلام النفس في النفس وصوت الماسة الخفيه عند اللمس ويرى تعالى السواد
في الظلمة والماء في الماء لا تحجبه تعالى الامتزاج ولا الظلمات ولا النور ولا الجدران كما لا تحجب
سمعه البعد فهو القريب ولا بصره بعيدا وقريب جلت صفاته تعالى ان تجتمع مع صفات
خلقه في حد حقيقة وقال في لواقح الانوار من خصائص الحق تعالى انه يشغله ما يبصره عما يسمعه

٣ هذا الالم الذي اصابك انما هو جزاء لما التذ به المرض صحة

ولا ما يسمعه عما يبصره بل يحيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية ادراك
باحد الصفتين على الاخرى فلا يشغله شان عن شان وقال في باب الاسرار من الجب
ما يعتقده اهل التوحيد وصفه تعالى بالقرب والبعد قريب ممن وبعيد عن من هو اقرب
الى جميع العبيد من حبل الوريد فالقرب والبعد انما هو راجع الى شهود العبد فان الطاع
امر به راي ربه قريبا وان عصى امر به وجد نفسه بعيدا والله تعالى اعلم واما الكلام
على كونه تعالى متكلما ونحن نشير الى طرف صالح من كلام المتكلمين والصوفية
فنقول وبالله التوفيق اجمع المتكلمون ان هذه الصفة اي صفة الكلام لا يتعقل كيفيتها بكيفية
سائر الصفات لان كلامه تعالى هو عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم
اذ هو قديم ازلي كسائر صفاته من علمه وقدرته وارادته كلم تعالى به موسى تكليما سماه
التوراة والانجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكييف انما هو امر يجده النبي والملك
في نفسه لا يستطيع ان يكيفه بعبارة كالوسئل الذايق كيف وجدت طعمه او الفرق
بين حلاوة العسل النحل والعسل الاسود مثلا ما قدر على ايصال الفرق بينهما الى
السامع بعبارة ولو قيل لموسى عليه الصلوة والسلام كيف سمعت كلام ربك ما قدر
على تكييف ما سمع فان قلت كيف تنوعت الفاظ الكلام العربي والسرياني والعبراني
مع انه واحد في نفسه غير متجزء فالجواب صحيح ان الكلام واحد ولكن المخلوقون
هم الذين يعبرون عنه بلغاتهم المختلفة فهو كذات الله تعالى فان عبر عن كلامه تعالى
بالعربية كان قرانا او بالسريانية كان انجيلا او بالعبرانية كان توراة فان قلت

فاعلم ايها الاخ ان هذا محل وقع اضطراب للعلماء في تعقله صح صح صح

يعبر عنها العربي بالله والفارسي بخداي صح

فما اول كلام شق اسماع الممكنات من الحق تعالى **فالجواب** هو ما اشرنا اليه في البحث
السابق ان اول كلام شق اسماع الممكنات هو كلمة كن فانها ظهر العالم كله الا عن صفة الله
وحقيقة هذا الكلام الالهي هو توجه ارادة الرحمن على عين من الاعيان فينفخ الرحمن في تلك
ذلك الكون بالكلام وعن المكون فيه بالنفس كما ينتهي نفس المتنفس المريد ايجاد عين
حرف فيخرج النفس المسمى صوتا ولا يعقل كيف ذلك في جانب الحق والله اعلم **وعبارة** جمع
الجوامع وشرحه القرآن كلام الله تعالى القايم بذاته غير مخلوق وانه مكتوب
في مصاحفنا على الحقيقة لا المجاز ومحفوظ في صدورنا بالفاظه المخيلة للمعنى على الحقيقة
لا المجاز ومقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة على الحقيقة لا المجاز **قال**
الجلال المحلي ونبهوا بقولهم لا المجاز في الثلاث مسايل على الاشارة الى انه ليس
المراد بالحقيقة كنه الشيخ كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الصفة الحقيقية ليس
هو في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز اي يصح ان
يطلق على القرآن اسناد وحقيقي كل منها باعتبار وجود من الوجودات الاربعة كما
لا يخفى لانها اسناد مجازي **قال الشيخ** وايضاح ذلك انه يصح ان يقال القرآن
جميعه مكتوب محفوظ مقروء وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا اتصاف له
باعتبار الوجودات الاربعة التي هي لكل موجود وهي الوجود الخارجي والوجود الذهني
والوجود في العبارة والوجود في الكتابة وهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو
على ما في الخارج **فالقرآن** باعتبار الوجود اللساني مقروء بالالسنة وباعتبار

المقصود فيعبر عن ذلك ص ص ص

حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء اي ان اسناد كل من هذه الثلاثة الى القرآن ص

واتصافه بهذه الثلاثة ص

الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود ص

الوجود

الوجود الكتابي مكتوب في المصاحف وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القايم
بالذات المقدس ليس بالصدور ولا بالالسنة ولا في المصاحف واما الالفاظ المركبه
من الحروف فانها اصوات هي اعراض والله اعلم وقال الشيخ كمال الدين ابن ابي شريف في
الكلام على الكتاب العزيز اعلم ان القران يطلق لمعنيين احدهما الكلام النفسي القايم
بالذات المقدس والثاني اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهل اطلاقه عليهما
بالاشتراك وهو في الثاني مجاز مشهور او الظاهر الاشتراك قال ثم ان القران
بالمعنى الاول محل نظر علما اصول الدين وبالمعنى الثاني محل العربيه والفقه واصوله
قال ووجه الاضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الاول انه صفة لله تعالى
وبالمعنى الثاني انه تعالى انشاه برقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قران مجيد
في لوح محفوظ او بحروفه في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم او لسان
النبي لقوله نزل به الروح الامين على قلبك ومعلوم ان المنزل على القلب هو المعنى
لا اللفظ لامجرد كونه دالا على كلامه القديم ثم انه هل يعتبر في التسمية بالقران بالمعنى
الثاني خصوص المحل كما قيل انه اسم لهذا المولف القايم باول لسان اخترعه الله تعالى فيه
او لا يعتبر في التسمية الا خصوص التاليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين الصحيح
الثاني لانا نقطع انا نقرو كل واحد منا هو القران المنزل على عبده ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى الاول يكون مثل القران لانفسه قال وقد منع السلف من اطلاق القول بكلول القران
بالمعنى الثاني في اللسان او في المصحف ومن القول بكونه مخلوقا ادبا واحترازا عن ذهاب الوهم الى القران

نظر علماء هم

بالمعنى الاول الذي هو الكلام النفسي القايم بذاته تعالى انتهى وعبارة الشيخ ابو الحسن
القرقوني في كتابه سراج العقول وقد اجمع السلف كلهم على ان القران كلام الله غير مخلوق
من غير بحث منهم بانه القراءة او المقروء او الكتابة او المكتوب كما اجمعوا على انهم اذا
زاروا قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المزور المصلى والمسلم عليه هو النبي صلى الله
عليه وسلم من غير بحث انه شخصه او روحه والطال في ذلك في الباب الخامس من كتابه
فان قلت فهل نزلت الاحاديث القدسية على رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظا او معنى
فالجواب يحتمل انها نزلت معنى لا لفظا فعبر عنها صلى الله عليه وسلم بعبارته وهو ذلك لانها
لم تنزل للاعجاز بالفاظها كالقران وهي كلام الله تعالى بلا شك فان قلت فما معنى قوله
تعالى انا جعلناه قرانا عربيا فانه يوهم انه مخلوق فالجواب ليس الجعل بمعنى الخلق في ساير
الاحوال بدليل قوله تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فان قلت
فهل يجوز لاحد ان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغنا شيأ من القران على غير المعنى
فالجواب لا يجوز لاحد ان يعتقد ذلك لانه لو قدر انه تصرف في اللفظ المنزل وروى
بالمعنى لكان حينئذ بينا للناس صورة فهمه لا صورة ما نزل والله تعالى يقول ليبين للناس ما نزل
اليهم فمن المحال ان يغير صلى الله عليه وسلم اعيان تلك الكلمات وحروفها بل لو فرض انه
صلى الله عليه وسلم اطلع على جميع معاني كلام الله تعالى بحيث لا يشذ عنه شيء من معانيه
وعدل عما انزل فاي فايدة للعدول وحاشاه من ذلك لو تصرف في صورة ما انزل من
الحروف اللفظية لكان يصدق على انه بلغ الناس ما نزل اليهم وما لم ينزل اليهم ولا قايل بذلك

فافهم

ه فافهم وقد قال الشيخ الكلام على حدث القوم الذين يقرأون القرآن
لا يجاوز حناجرهم في الباب الخامس وعشرين وثلثمائة من الفتوحات فراجعه فان قلت
فما مثال الوحي اذا ظهر لنا بالالفاظ فالجواب ان مثال ظهور الوحي بالالفاظ مثال ظهور
جبريل عليه السلام في صورة دحية فان جبريل لم يكن حين ظهر فيها بشرا محضا
ولا ملكا محضا ولا كان بشرا وملكا معا في حالة واحدة فكما تبدلت صورته في اعين
الناظرين ولم تتبدل له حقيقة التي هو عليها فكذلك الكلام الازلي والامر الاحدي
يتمثل بلسان العربي تارة وبلسان العبري تارة وبلسان السريانية اخرى وهو في
ذاته امر واحد ازلي فالكافر والمشرك يسمع كلام الله وموسى يسمع كلام الله ولكن بين سماعهما بعد المشرقين
اذ لو كان سماعهما واحد لبطل الاصطفاء وقال الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه
الله بعد كلام طويل وبالجملة فالائمة الكبار من شيوخ السلف مثل الامام احمد
وسفيان وسائر اصحاب الحديث كانوا اكثر علما واغزر فهما واكمل عقلا ومع ذلك
ذلك زجروا اصحابهم عن الخوض في مثل ذلك لدقته وغموضه كما زجروا عن علم الكلام
لعلمهم بان استخلاص العقايد الصحيحة من بين فرث التشبيه ودم التعطيل
عزيز جدا الا على من رزقه الله الفهم عنه اذ غالب الناس لا يتفطنون للفرق
بين المقروء والقرآن فخاف السلف على اصحابهم ان تنزلزل عقايدهم فامروهم بما فهمه
الامر الظاهر والايمان به قطعا من غير بحث على المعنى الحقيقي اذ قد صح ايمان المؤمنين
بالله وملايكته وكتبه ورسله وهم لم يروهم وقالوا لاصحابهم اجروها كما جاءت من غير

تكيف وقولوا امنا به وصدقنا ولعمري ان في ذلك مصلحة عظيمة للعوام
واما الائمة فحالان يخفى عليهم التحقيق في هذه المسالة رضي الله عنهم
قال الحافظ الذهبي رحمه الله وانما وقعت المحنة للعلماء في زمان المامون دون
غيره من الخلفاء لان المامون كان فيلسوفا ما هو اقد طالع كتب الفلاسفة فجره ذلك
الى القول بخلق القران ولولا ذلك لكان من احسن الخلفاء عقيدة ودينا وادبا وحلما وسودا
ثم تولى بعده اخوه المعتصم فامتحن العلماء كذلك في مسئلة خلق القران وجد د مذهب
اخيه المامون ثم تولى بعده الواثق بن المعتصم فامتحن العلماء كذلك باعتراف احمد
ابي داود ثم تاب الواثق واظهر السنة اهـ والله اعلم واما نقول الشيخ محيي
الدين رحمه الله في هذه المسالة فقال في الباب الرابع والثلاثين من الفتوحات فان
قلت ما الحكمة في تخصيص نزول القران في ليلة القدر فالجواب انما خص نزوله
بليلة القدر لان بالقران تعرف مقادير الاشياء وموازينها وكان نزوله في الثلث
الاخير منها اهـ فان قلت فالمراد بقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة ان المراد
انه محدث الاتيان لا محدث العين فحدث علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما تقول حدث اليوم
عندنا ضيف ومعلوم انه كان موجودا قبل ان ياتي ولكن لذلك القران جاء في مواد
حادثة تعلق السمع بها ثم تعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه وا
من وجه فان قلت فاذا الكلام لله والترجمة للمتكلم فالجواب نعم وهو كذلك

يدلير

بدليل قوله تعالى مقسما انه يعنى القران لقول رسول كريم فاضاف الكلام الى الواسطة
والمترجم كما اضافه تعالى الى نفسه بقوله فاجره حتى يسمع كلام الله فاذا اتى علينا القران
فقد سمعنا كلام الله وموسى عليه الصلاة والسلام ما كلمه ربه سمع كلام الله و لكن
بين السماعين بعد المشرقين كما مر فان الذى يدركه من يسمع كلام الله بلا واسطة
لا يساويه من يسمعه بالوسائط اهـ **وسمعت** سيدى على الخواص رضى الله عنه
يقول ما دام القران فى القلب فلا حرف ولا صوت فاذا نطق به القارئ نطق بصوت
وحرف وكذلك اذا كتبه لا يكتبه الا بصوت القلم وحرف **وسمعته** يقول ايضا
المفهوم من كون القران انزل حروفا منظومة من اثنين الى خمسة حروف فاكثر
متصلة او منفردة امران كونه قولا وكلاما ولفظا وكونه يسمى كتابا ومرقوما وخطا
فان نظرت الى القران من حيث كونه يحفظ فله حروف الرقم وان نظرت اليه من حيث كونه
ينطق به فله حروف اللفظ فبماذا يرجع كونه حروفا منطوقا بها هل هى كلام الله الذى
هو صفته او للمترجم عنه الحق الثانى اهـ **وسمعته** ايضا يقول فى قوله تعالى والذين
كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فكما ان الظمان
يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذلك حكم من يسمع كلام الله يحسب كلامه تعالى صوتا
وحرفا وليس هو فى نفس الامر بحرف ولا صوت وان كان من المحال ان يظهر امر فى صورة
امر آخر الا بمناسبة تكون بينهما فهو مثله فى النسبة لا مثله فى العين فكما ان الظمان
اذا جاء السراب لم يجد ماء كما كان كذلك من سمع كلام الله بصوت وحرف اذا

كونه م

لاطلاقه تعالى من حيث انه م

لم يجد م

كشف عنه الغطاء يجد بحرف ولا صوت كما سمعه **فقلت له** فهل الحق تعالى ان
يتكلم بصوت وحرف لاطلاقه تعالى من حيث انه فعال لما يريد فقال لا يصح ذلك
للحق ابدا لانه يلزم منه مساواته لخلقه وعدم مباينته لهم فهو تعالى فعال لما يريد
مما يشبه خلقه فيه واما تجليه تعالى في الصور في الاخرة فليست هي بصور حقيقة
كما قلناه في الصوت والحرف اهـ **وقد ذكر ذلك** نحوه الشيخ محيي الدين في الباب الثاني
والسبعين وثلاثمائة **فان قلت** فهل يصح سماع خطاب الحق تعالى من غير
مظهر صوري **فالجواب** كما قاله الشيخ في الباب الرابع والثمانين وثلاثمائة انه
لا يصح لعبد ان يسمع كلام ربه قط الا من وراء مظهر صوري يتجلى الحق تعالى له فيه
ليكون ذلك المظهر حجابا عنه تعالى ودليلا عليه فلا يشهد عبد في حال المناداة
الخطابية الا مظاهر صورية عنها يأخذ ما يترجم له من الحقايق والاسرار وهي السنة
الفهوانية الا ترى انه تعالى ما كلم موسى عليه الصلاة والسلام الا في تجليه له في صورة
حاجته التي هي النار اهـ **قلت** وهو كلام يحتاج الى تحرير فليتامل والله اعلم **فان**
قلت فهل يقال القرآن القديم حال في القلب بلا صوت وحرف او بصوت وحرف
فالجواب ان القرآن ما دام في القلب فهو احدى العين لا صوت فيه ولا حرف كما
مر فهو في قلوب العلماء به على غير الصورة التي يظهر بها في السنتهم لان الله تعالى
جعل الكلام وطن حكما لا يكون لغيره ثم ان الخيال يأخذه من القلب فيجسده ويقسمه
ثم يأخذ منه اللسان فيصيره بينا كلمة ذا حرف وصوت ويقيد به سمع الاذان وقد

قال

قال تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله فتلاوه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسانه
اصواتا وحروفا سمعها الاعرابي بسمع اذنه في حال ترجمته فالكلام لله بلا شك والترجمة
للمتكلم به كائنا من كان اي من حيث الحروف والاصوات ويصح اسناد الكلام الى العبد
مجازا كما سيأتي بسطه قريبا في باب الاسراء والقلب بين الرب اهـ ذكره في الباب
التاسع والعشرين وثلاثمايه وقال في باب الاسراء لو صل بالحادث القديم لصح قول
اهل التجسيم القديم لا يحل ولا يكون محلا ولا يعرف المسلك الا من عرفه ولا يضم المعنى
سوى حروف ذكر القرآن اما ان وبه يجب الايمان ان كلام الرحمن مع تقطع حروفه في اللسان
ونظم حروفه فيما رقم بالبراع والبنان فحدثت الالواح والاقلام فكما احدث الكلام
وحكمت على العقول والاوهام بما عجزت عن ادراكه الافهام ولو قدر انه ينزل بالالهام لكان
العالم به هو العلام اهـ وقال فيه ايضا الذكر القديم ذكر الحق وان حكى ما نطق
به الخلق كما ان الذكر الحادث ما نطق به لسان الخلق وان كان كلام الحق اذا كان الحق تعالى
يتكلم على لسان العبد فالذكر قديم ومزاجه بالعبد من شئنا لا يعرف الحق في هذه المسألة
الا من كان الحق قواه ولا يكون قواه الا ان قواه وقال فيه ايضا الحادث محدث وكلام
الله له الحدوث والقدم فله عموم الصفة لان له الاحاطة وحدوثه هو وروده
علينا كما يقال حدث اليوم عندنا ضيف اهـ وقال فيه ايضا لا يضاف الحدوث الى
كلام الله الا اذا كتبه الحادث وتلاه ولا يضاف القدم الى كلام الحادث الا من سمعه من
الله وقال فيه ايضا اصدق القول ما جاء في الكتب المنزلة والصحف المطهرة فهي تنزيه

الذي لا يبلغه تنزيه الى التشبيه الذى لا يماثله تشبيه فنزلت اياته بلسان رسوله
وبلغ رسوله بلسان قومه وما ذكر صورة ما جاء به الملك هل هو امر ثالث ليس هو
مثلها او مشترك وعلى كل حال فالمسئلة فيها اشكال لان العبارات لحننا والكلام لله
ليس هو لنا فاهو التنزل والمعانى لا تتنزل ان كانت العبارات فاهو القول الالهى وان
كان القول فاهو اللفظ الكيانى وهو اللفظ بلا ريب فاين الشهادة والغيب ان كان لا
فكيف هو اقوم قيلا وما ثم قيل الا من هذا القبيل وهو معلوم عند علماء الرسوم فحقق
بذلك ولا تنطق به اهـ وقال فيه ايضا لا تقل انا اياه لقوله فاجره حتى يسمع كلام
الله انت الترجمان والمتكلم الرحمن الحروف ظروف والصفة عين الموصوف اهـ وهذا
لا يتمشى على مذهب من يقول ليست الصفات عينا ولا غيرا فليحرر وقال فيه ايضا
القرآن كله قال الله وما جاء فيه قط تكلم الله فان قلت فالحكمة فى ذلك فالجواب
انه لو جاء فى القرآن تكلم الله ما كفر به احد ولا انكر فضله ولا جحد الا ترى قوله تعالى
وكلم الله موسى تكليما كيف اثر فيه كلامه وظهرت عليه احكامه فان الكلام ما خرج
من الكلم الذى هو الجرح والتاثير فاذا اثر القول فاهو لذاته ففرق يا اخى بين
القول والكلام كما تفرق بين الوحى والالهام وبين ما يأتيك فى اليقظة والمنام
تكن من اهل ذى الجلال والاكرام اهـ وقال فيه ايضا ما العجب الا منا كيف نتلو
كلامه وهو قايم بذاته والله انها لستور مسدلة وابواب مقفلة وامور مبهمة
وعبارات موهمة هى شبهات من اكثر الجهات اهـ فان قلت فهل تتشكل الحروف

اللفظية

اللفظية في الهواء تذهب هباء منثورا بعد خروجها **فالجواب** كما قاله الشيخ
في الباب السادس والعشرين انها تتشكل في الهواء اذا خرجت ولذلك تتصل بالمسموع
على صورة ما نطق بها المتكلم فاذا تشكلت في الهواء تعلق بها ارواحها ولا يزال يمسك عليها
شكلها وان انقضى عملها فان عملها وتاثيرها انما يكون في اول ما تتشكل في الهواء ثم بعد
ذلك تلتحق بسائر الاوام فيكون شغلها تسبيح ربها **فان قلت** فاذا كانت كلمة
كفر فهل تكون مثل كلمات الخير في كون شغلها تسبيح ربها **فالجواب** كما قاله الشيخ
في الباب السابق انه يكون شغلها تسبيح ربها ولو كانت كلمة كفر فان وبال ذلك يعود على
قايلها من الاثم وقد جعل الشارع العقوبة على من تلفظ بها بسببها كما ورد في حديث
ان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقى لها بالا يهوى بها في نار جهنم سبعين
خريفا وتامل كلام الله تعالى تراه يمجد ويعظم ويقر على جهة القربة الى الله تعالى وفيه
جميع ما قالت اليهود والنصارى في حق الله تعالى من الكفر والسب وهي كلمات كفر عادت
وبالها على قايلها وبقيت الكلمة على ما هي عليها تتسوط عذاب قايلها يوم القيمة او نحوه
فان قلت فاذا هذه الحروف الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد
وجودها **فالجواب** نعم لا يلحقها موت بخلاف الحروف الرقمية لانها تقبل التغير
والزوال اذ هي في محل يقبل ذلك واما الاشكال اللفظية فلها البقا لكونها لا تقبل
التغير **فان قلت** فالحكمة في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله
من دون قوله فاذا قرات الفرقان **فالجواب** انما يقال القرآن لان الفرقان يطلق

ابليس

مع انه من اسما القران ص

الهوى ص

انما يعود على المتكلم بها لا على بها لانها
نعت مسامحة لله لا تعلم بما هو ص

فلا يحضر القارئ فلا يحتاج الى الاستعاذة بالله منه ٣ فان قلت فلم لم
يؤمر المستعيذ بالاستعاذة من ابليس باحد من اولى العزم من الرسل والملايكة
لكون كيده ضعيفا واولوا العزم اقوى منه بيقين فالجواب انما كان كيد الشيطان
ضعيفا بالنظر للقدرة الالهية اما بالنظر الى الخلق فهو قوي جدا لانه عند حضور
الارادة التي قهرت العالم كله وكانت الاستعاذة منه بالاسم الجامع الذي هو الله
دون غيره فاي طريق اتاهم منها وجد الاسم مانعا عن الحضور بخلاف غيره فان
قلت فهل يثاب القارئ على قراءة ما حكاه الحق تعالى عن عباده مثل ثواب
ما يحكيه مما اختص تعالى به فالجواب نعم يثاب على ذلك ثواب كلام الله
كما ان العارف ياخذ كلام الحق الذي قاله ابتدا بغير الوجه الذي قاله استشهد عالما
وكانه ياخذ ما حكاه الحق تعالى عن عبيده بالمعنى بغير الوجه الذي يحكيه عنهم بالفظ
لكونه قديما ولو حكاه عن الحق ما يحكيه عن احد من خلقه وقد قال الشيخ
في الباب الثاني والتسعين ومايه اذا تلوت القران فاعلم ان تترجم فان الله عز وجل
تارة يحكي قول عبده بعينه وتارة يحكيه عن المعنى مثال الاول قوله تعالى حكاية عن
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تحزن ان الله معنا ومثال الثاني
قوله تعالى حكاية عن قول فرعون يا هامان ابن لي صرحا فانه انما قال ذلك بلسان
القبط فوقعت الترجمة عنه باللسان العربي والمعنى واحد فهذه الحكاية على المعنى
فلتعلم الامور الالهية اذا وردت يفرق القارئ بين كلام الله اصالة وبين كونه حكاية

٣ خلاف القران فانه جمع فيدعو ابليس الى الحضور فيحتاج القارئ الى الاستعاذة بالله منه ص

وميزه عن بعضه بعضا فاخر قول الله عز وجل واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال اقررتم واخذتم
على ذلكم اصري ثم انه تعالى حكى قولهم عن جماعتهم اقررنا وكذلك قوله عن المنافقين واذا
لقوا الذين امنوا قالوا امنا والى هنا انتهى قوله تعالى ثم انه حكى عنهم قولهم وانا معكم انا
نحن مستهزؤن وقس على ذلك ما يشاكله في القران تجده كثيرا وبهذا علم لم اجد
لاحد قدما فيه من اهل عصري فالحمد لله الذي اهلنا لذلك فانه ليس لنا مادة
نستخرج منها علوم هذا القران العظيم وما كل احد اوتي مفاتيح العلوم والفهم فيه انما ذلك
لافراد من الناس فان قلت اذا كان القران كله عربيا فلم لم تفهم العرب منه
معاني الحروف التي هي اوائل السور المرموزة كالف لام ميم والف لام ميم صاد ونحو
ذلك فانه بلسانهم فالجواب انما لم تكن العرب جميعها تفهم هذه الحروف ليبقى لهم
الايمان بها ولو لم يفهموها فلذلك جعل الله تعالى فهمها خاصا باهل الكشف ولا
يقال ان اهل الكشف لا يعرفونها ايضا لانا نقول انه لا بد ان يعلمها رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن شاء الله تعالى والا لما صح لاحد علمها لكانت حشوا ولا يجوز ورود
ما لا معنى له في الكتاب والسنة كما عليه الجمهور من علماء الاصول خلافا للحشوية
باسكان الشين المعجمة ماخوذ من قولهم ان القران حشوا ورايت في الباب التاسع
والتسعين ومائة من الفتوحات ما نصه اعلم ان جميع الحروف المقطعة اوائل السور
كلها اسماء ملائكة قال وقد اجتمعت بهم في بعض الوقائع ومنهم ملك الالف فاذن

قالوا ٣

الثامن ٨

علما لم يكن عندى فهم من جملة اشياخى من الملائكة فاذا نطق القارى بهذه الحروف كان
مثل ندائهم فيجيبونه لانه ثم رقايق ممتدة من ذواتهم الى اسمائهم فاذا قال القارى مثلا
الم قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة ما تقول فيقول القارى ما بعد هذه الحروف فيقولان
له صدقت ان كان خيرا ويقولون هذا مومن نطق بحق واخبر بحق فيستغفرون له
وهكذا القول فى المص ونحوها قال وهو اربعة عشر ملكا اخرهم نون قال وقد
ظهروا فى منازل القران على وجوه مختلفة فمنازل ظهر فيها ملك واحد وهو صاد وقاف
ونون ومنازل ظهر فيها اثنان مثل طس ويس وحم وصورها مع التكرار تسعة وعشرون
شعبة من الايمان فان الايمان بضع وسبعون درجه والبضع من واحد الى تسع
فقد استوفى هنا غاية البضع والحال فى ذلك ثم قال فمن نظر فى هذه الحروف فى هذا
الباب الذى فتح له راى عجايب وسخرت له هذه الارواح الملكية التى هى الحروف
اجسامها فتمده بما بيدها من شعب الايمان ويحفظ عليه ايمانه الى الممات هو خاتمة
ذكر الشيخ فى الباب الثانى والثمانين وثلثمايه ان جميع المحكم من القران عربى وجميع
المتشابه اعجمى ومعلوم ان العجميه عند اهلها عربيه والعربية عند غير اهلها عجمية
وما ثم عجمة الا فى الاصطلاح والالفاظ والصور الظاهرة واما فى المعانى فكلها عربية
لا عجمة فيها فمن ادعى معرفة علم المعانى وقال فى الشبهة فيها فلا علم له بما اد
فان المعانى كالنصوص عند اهل الالفاظ لكونها بسايط لا تركيب فيها فلولا التركيب
ما ظهر للعجمة صورة فى الوجود فاعلم ذلك وحرره والله يتولى هداك

واما الكلوم

وسبعون ملكا كل ملك بيده

حـ٣
عظيمة منها ان هذه الارواح
الملكية التى هذه الحروف
كاجسامها تكون تحت
تسخيره اذا نطق بها فقده

واما الكلام على الاسم الباقي تعالى فاعلم ان الباقي هو من كان بقاؤه مستمرا الى ما لا اول
له ولا اخر وبعضهم استغنى بذكر الحي عن ذكر هذا الاسم فان الصفات الالهية انما هي سبعة
في الحقيقة عدد نجوم الثريا وانما استغنى بالحي هو من كانت حياته ابدية لا افتتاح لها ولا
انتهاء وقد تقدم في مبحث كون الصفات الالهية عينا او غيرا ان الاصوليين اختلفوا في صفة
البقاء فان الاشعري واكثر اتباعه على انها صفة زايدة على الذات وان المعتزلة والامامين القاضي
والاستاذ قالوا انه تعالى باق لذاته وادلة الفريقين مسطورة في كتب اصول الدين والله تعالى اعلم المبحث
السابع عشر في معنى الاستوى على العرش اعلم ان هذا المبحث من
عضال المباحث فلنبسط يا اخي الكلام فيه بنقول المتكلمين والعارفين حتى يتجلى لك وجه
الحق فيه ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق قال الشيخ صفي الدين ابن ابي
منصور في رسالته يجب اعتقاد ان الله تعالى لما استوا على عرشه الا بصفة الرحمانية كما
يليق بجلاله وكما قال تعالى الرحمن على العرش استوا ولا يجوز ان يطلق على الذات العلي انه
استوا على العرش وان كانت الصفة لا تفارق الموصوف في جانب الحق تعالى لان ذلك لم يرد
لنا التصريح به في كتاب ولا سنة فلا يجوز لنا ان نقول على الله ما لم نعلم فكما انه تعالى
استوا على العرش بصفة الرحمانية كذلك العرش وما حواه به استوا واعلم ان غاية
العقل في تنزيه الباري عن كيفية الاستوا ان يجعل ذلك استوا تدبير كما استوا الملك من
البشر على مملكته كما قالوا في استشهادهم بقولهم قد استوا بشر على العراق واين استوا
بشر الذي هو مخلوق من استوا الباري جل وعلا فتامل وسياتي بسط ذلك في الخاتمة

رضي الله تعالى عنه

آخر المبحث الآتي بحكاه ان شاء الله تعالى وقد ناشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات رضي الله عنه

" العرش والله بالرحمن محمول " وحامله وهذا القول معقول "

" واي حول لمخلوق ومقدرة " لولا مجاء به عقل وتنزيل "

والطال في ذلك فان قلت فما وجه الحكمة في كون الاستواء لم يجئ في الكتاب والسنة الا لاسم الرحمن فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة وجه الحكمة في ذلك اعلام الحق تعالى لنا انه لم يرد لنا بالايجاد الا رحمة الموجودين كل احد بما يناسبه من رحمة الامداد ورحمة الامهال او عدم المعاجلة بالعقوبة لمن استحقها ونحو ذلك فعلم ان الاسم الرحمن اعظم من الاسماء حكما في المملكة ويليه الاسم الرب ولذلك لم يرد لنا ان الحق تعالى ينزل الى سماء الدنيا الا بالاسم الرب المحتوى على حضرات جميع المربوبين اهـ فان قلت فما الحكمة في اعلامه تعالى انه استوى على العرش بناء على ان المراد بالعرش مكان مخصوص في جهة العلو للجميع الاكوان فالجواب كما ذكره الشيخ في الباب السابع والثلاثين والثلاثمائة ان الحكمة في ذلك تقريب الطريق على عباده وذلك انه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده لحوائجهم وان كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعا اقتضت المرتبة له ان يخلق عرشا وان يذكر لعباده انه استوى عليه ليقصدوه بالدعاء وطلب الحوائج فكان ذلك من جملة رحمته بعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقي صاحب العقل حائرا لا يدري اين يتوجه بقلبه فان الله تعالى خلق العبد ذا جهة من اصله فلا يعقل الا ما كان في جهة ما داء عقله حاكما عليه

السابع والثلاثين

فاذا

سبحانه وتعالى

فاذا من الله عليه بالكمال واندرج نور عقله في نور ايمانه تكافات عنده الجهات في جانب الحق تعالى وعلم وتحقق ان الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز وان العلويات كالسفليات في القرب منه تعالى قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فعلم ان الشرع ما تبع العرف الا رحمة بضعفاء العقول رحمة بهم فان قلت فاذا كان كذلك من حضرة الحق تعالى فهو عروج وان كان في السفليات فالجواب كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلثمائة نعم لان الحق تعالى من حيث هو لا يتقيد بالجهات فان قلت فما الحكمة في اخباره تعالى لنا بانه تعالى ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا مع انه تعالى لا تقبل ذاته النزول ولا الصعود فالجواب الحكمة في ذلك فتح باب تعليم التواضع لنا بالنزول الى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا واعلامنا بانه كما لا يلزم اثبات المكان كذلك لا يلزم من اثبات الفوقية اثبات الجهة وايضا فان في اعلامه تعالى لنا بانه ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من سايل هل من مريض هل من مستغفر ونحو ذلك الاذن لعباده في مسامرته بالسؤال وطلب النوال ومناجاته بالاذكار والاستغفار كانه تعالى يسامرهم كذلك بقوله هل من سايل الخ فيقول لهم ويقولون له ويسمعهم ويسمعونه من طريق الالهام كانهم في مجلس الخطاب ولله المثل الاعلى هذا معنى النزول عند اهل العقول اهـ واعلم ايضا يا اخي ان صفة الاستواء والنزول الى سماء الدنيا والفوقية للحق تعالى ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق

على العرش

بالاجماع وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل
موصوفا بانه خالق وراز ق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوى على ماذا وقبل
خلق السماء ينزل الى ماذا فانظر يا اخى بعقلك فاتعقله فى معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش
والسماء فاعتقده بعد خلقهما وانا اضرب لك مثلا في الخلق تعجز عن تعقله فضلا عن الخالق
وذلك ان كل عرش تصوره وراءه خلاء وملاء من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن
الذي وقع الاستواء عليه فلا ينال عقلك كلما يقف على شيء يقول لك فما وراءه فاذا قلت
له خلاء يقول لك فما وراء الخلاء وهكذا ابد الابدين ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل
كيفية احاطة الحق تعالى للوجود ابدا فقد عجز العقل والله في تعقل مخلوق فكيف بالخالق
وكل من ادعى العلم بالله تعالى على وجه الاحاطة كذبناه وقلنا له ان كنت صادقا فاتعقل
لنا شيئا لم يخلقه الله تعالى فان الله تعالى خالق غير مخلوق باجماع جميع الملل وقوله
الشبلي ان الحق اذ احيط به احاطوه فرض محال لانه لم يبلغنا وقوعه لاحد وكيف
تصح الاحاطة[3] فلا بدع حينئذ كما بسطنا الكلام عليه في باب الاجوبة لا كما يتوهم
في جناب الحق فان قلت فاذا الحق تعالى لا يحيط بذاته لعدم تناهيها
على حد ما يتعقله الخلق من الاحاطة والتناهي قلت الجواب نعم وهو كذلك
كما اوضحه الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلاثمائة فقال اعلم ان من القول المتعين
قول بعض النظار ان الحق تعالى لا يحيط بنفسه لان وجوده تعالى لا يتناهى
ووجوده عين ماهيته ليس غيرها وما لا يتناهى لا يكون محاطا به لانه لا يتناهى

[3] لمخلوق على الوجه المعقول في حق الحق اللهم الا ان يريد الشبلي بالاحاطة بانه تعالى لا تاخذه الاحاطة ص

فقد

فقد احاط تعالى علما بانه لا يتناهى له فضلا عن العالم قال الشيخ وهذا القول وان كان
مستهجنا من حيث اللفظ فله وجه الى الصحة وذلك انه تعالى يعلم من ذاته انه لا يقبل
الاحاطة ولا التحيز لانتفاء البدء والنهاية ولمباينته لخلقه فى سائر الاحكام قال وهذه
المسالة مزلة قدم فان غالب الناس اذا سمع احدا يقول ان الله تعالى لا يحيط بذاته يبادر الى
الانكار عليه ويقول بل هو محيط بها على وجه الاحاطة التى يتعقلها الخلق ر تعالى الله عن ذلك
اهـ وقد نبه على ذلك ايضا الشيخ عبد الكريم الجيلى فى الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمى
بالانسان الكامل ولفظه اعلم ان ماهية الحق تعالى غير قابلة للادراك والغاية فليس لكماله تعالى
غاية ولا نهاية فهو سبحانه مدرك ماهيته ويدرك انها لا تدرك فى حقه ولا فى حق غيره
اعنى يدركها بعدان يدركها انها لا تقبل البدء ولا النهاية فان نفى البدء والنهاية درجة
من درجاته التى يتميز تعالى عن العالم بها قال تعالى رفيع الدرجات ذو العرش كانه تعالى
يقول ليس لى نهاية فى نفسى حتى يتعلق بها علمى قال وقولنا ان الحق تعالى يدرك ما هيته
اثبتته وصف له بالعلم والقدرة ونفى الجهل وقولنا ويدرك انها لا تدرك نفى التشبيه فا
التنزيه قال ومن هنا يتقدح للجواب عن قول الامام الغزالى رحمه الله تعالى ليس
فى الامكان ابدع مما كان اى لان كل ما كان من هيئات الممكنات واحوالها قد تعلق به العلم
القديم والعلم القديم لا يقبل زيادة ابدا فكذلك معلومه فصح انه ليس فى علم الحق ابدع من
هذا العالم من حيث كونه فى رتبة الحدوث لا يرقى قط لرتبة الخالق فلو خلق تعالى ما خلق
ابدا الابدين لا يخرج عن رتبة الحدوث هذا مراد الغزالى رحمه الله تعالى اهـ

فان قلت فاذا كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول الى الكرسي والى
سماء الدنيا لكونه تعالى قديما وهذه الامور محدثة لها اول وآخر فما معنى قوله تعالى وكان
عرشه على الماء ومائه حواه فالجواب كما قاله الشيخ في الباب التاسع عشر وثلاثمايه ان
على هنا في اي كان العرش في الماء بالقوة فان الماء اصل الموجودات كلها هو لها كالهيولى لجميع ملك
الله تعالى اذ هو عرش الحياة فعلم ان العرش هنا كناية عن ملك الله تعالى وكان حرف
وجودي اي الملك كله موجود في الماء فان قلت فما معنى حديث كان ربنا في عما
ما فوقه هواء وما تحته هواء فانه اثبت له صفة الفوق والتحت مع ان ما في الحديث نافيه لهما
فليس فوق العما الذي كان الحق تعالى فيه هواء ولا تحته هواء وذلك لا يخالف مرتبة المحدثات
فان العما هو عند العرب هو السحاب الرقيق وكيف اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما ذكر مع ان السائل انما قال يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فاهذا العما ان كان
مخلوقا فالسؤال باق من السائل فالجواب ان جواب ذلك لا يذكر الا مشافهة لا
لعله فان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله والله اعلم فان قلت فاذا قلتم ان
العرش لا وراء له لانه اسم لمجموع الكائنات فاين الخلاء الذي يكون فيه الحافون من حول
العرش يوم القيمة فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومايه
انه لا فرق بين كونهم حافين من حول العرش ولا بين الاستواء على العرش في عدم التعقل
ويكفينا الايمان في ذلك فان قلت فاوجه تسمية العرش بثلاثة اسماء عظيم
وكريم ومجيد فهل هي مترادفة او لا فالجواب انها غير مترادفة فهو من حيث الا حاطة

عظيم

وكان عرشه على الماء قبل خلقها لم يكن حايل
الا انه كان موضوعا على متن الماء والتبديل
به على امكان الخلاء وان الماء اول احداث
نعد العرش من اجراء هذا العالم وقيل كان
الماء على متن الريح والله اعلم بذلك بيضاوي

عظيم لكونه اعظم الاجسام ومن حيث انه اعطى ما فوقه لمن هو في حيطته وقبضته كرسي ومن
حيث نزاهته عن ان يحيط به غيره من الاجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الاجسام فهذا
ما وجدته في الفتوحات المكيه وقد رايت في كتاب سراج العقول للشيخ ابي طاهر القزويني
رحمه الله كلاما نفيسا في مسالة الاستواء على العرش وها انا ملخص عيونه فاقول وبالله التوفيق
قال في الباب الثالث من كتابه المذكور في قوله الرحمن على العرش استوى اعلم
ان الله تعالى قد خلقنا من الارض في الارض وفوقنا الهوا وخلق فوق الهوا السموات
طبقا فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسي وخلق فوق الكرسي العرش العظيم الذي هو اعظم
المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة ان الله تعالى خلق شيئا فوق العرش واما ما جاء في
ذكر السرادقات والشرفات والانوار فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله بل
وعلو الرحمن على العرش استوى اي استتم خلقه تعالى على العرش فلم يخلق خارج العرش شيأ
وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج عن دايرة العرش لانه حاو لجميع الكاينات ومع
ذلك فلا يزين في معدوراته ذرة فاني يكون مستقره قال واول ما يفسر القران
بالقران قال تعالى فلما بلغ اشده واستوا اي استتم شبابه وقال تعالى كزرع اخرج شطاه
فازره فاستغلظ فاستوى على سوقه اي استتم ذلك الزرع وقوى واذا احتملت الاية والحديث
وجها صحيحا سالما من الاشكال وجب المصير اليه ولكن النفوس تميل الى الخوض في الشبهات
وقد اختلف ارا السلف والخلف في اية الاستوى وذكروا في تفسيرها كل طب وبس
وضلت المشبهة بذلك اذ اهم اليالتصريح بالتجسيم وافضى الامر بين الايمة الى

والله اعلم

التكفير والتضليل والضرب والشتم والقتل والنهب والاقلاب الفاضحه ولله تعالى
في ذلك سر مع ان الاية عما فحموه بمعزل كما ذكرناه **قال** وايضاح ذلك ان الله تعالى
ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القران الا بعد ذكر خلق السموات والارض وذلك في
ستة مواضع **قال** في سورة الاعراف ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام ثم استوى على العرش **وقال** في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر **وقال** في سورة طه تنزيلا
ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى **وقال** في سورة الفرقان
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن **وقال**
في سورة السجدة الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى
على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع **وقال** في سورة الحديد هو الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض والمعنى
في هذه الايات كلها ثم استوى الخلق على العرش اي استتم على خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش
شيأ كما يقال استهل الملك على الامر الفلاني واستقر الامر على راي القاضي اي ثبت
وهو ما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه قال استوى استقر اهـ وهو معنى استتم
واستكمل قال واصل الاستواء في العربية المساواة قال تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقد جعل الله تعالى لكل شيء نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى
ومنه استوى الشمس واستوى الميزان واذا تمكن الجالس على موضعه واستقر قال استوى

قال

قال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقال تعالى لتستووا على ظهوره
وقال في ذكر السفينة واستوت على الجودي ولما اكمل الله تعالى خلق السموات
والارض واتمه قال فسويهن سبع سموات وقال في تمام خلق آدم وتصويره فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي وقال ونفس وما سواها فعلى هذا الاصل يكون تفسير
الاستواء في الايات السابقة بالمساواة احق واصدق كما يقال استوا امر فلان
اي استتم واستكمل قال ولما كان الفعل الماضي والمستقبل يدلان على المصدر جاز
ان يخرج للمصدر المقدر فعل ظاهر كان او كناية فالظاهر نحو قولك ساومت زيدا
متاعه فاستوى على العشرة اي استوى على السوم والقيمة على العشرة والكناية نحو قوله
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي في الجعل ومنه قول
الشاعر اذا نهى السفيه جرى اليه اي الى السفه فلما دل لفظ السفيه اعاد الكناية على السفه
اليه فكذلك حكم هذه الايات قال ومثاله في الكلام قولك بنى زيد بيته فاستوا
على السقف اي استوا بناؤه على السقف يعني استقر البناء على سقفه واستتم به كذلك معنى
خلق السموات والارض في الايات كلها فاستقر الخلق على الخلق فاستتم وما خلق فوق
بيتا فان قلت فما قولك في قوله تعالى في سورة طه الرحمن على العرش
استوى وفي سورة الفرقان ثم استوى على العرش الرحمن فالجواب ان الشبهة
انما وقعت فيهما من جهة النظم والا فالقصد في جميع الايات واحد وللنظم طرق
عجيبة في القرآن فاما قوله تعالى في سورة طه تنزيلا ممن خلق الارض والسموات

العلى الرحمن على العرش استوا فان الرحمن تفسير وايضاح لقوله ممن اى هذا الخالق هو
الرحمن ثم قال على العرش استوا خلقه وفاعل استوا هو المصدر الذى يدل عليه لفظ
خلق ويسمى ذلك بالضمير المستتر فوقع استوا فى آخر الاية لان مقاطع ايات هذه
السورة على الالف المقصورة قوله تعالى فى سورة الفرقان الله الذى خلق
السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن ففيه تقديم
وتاخير فى الاية تقديره الذى خلق السموات والارض هو الرحمن ثم استوى على العرش فالرحمن
لمبتداء خبره متقدم عليه وذلك الخبر هو قوله الذى خلق كما تقول الذى جاءك زيد وقوله
ثم استوى على العرش اعتراض فى الكلام والمعنى كما قلناه استوا خلقه على العرش يعنى
استتم وقال الشيخ ابو الطاهر بعد كلام طويل هذا او كم ناظر فى كلامى يبادر
الى املائى ويقول انك ابتدعت للاية تفسيرا مخالفا لما قاله جماهير السلف والخلف
وفى مخالفتهم خرق للاجماع والى الله اعتذر فى ذلك فان الغطاء عن المعهود شديد
والنزول عما تلقنه الفتى من اباءه وشيوخه صعب جدا حقا كان او باطلا والذى
اقوله ان هذا الذى ذكرناه محتمل صحيح واضح وانما سماه بعضهم بدعة مستحسنة
والحال فى ذلك ثم قال وبالجملة فالعرش اعظم المخلوقات كلها والحق تعالى فوقه
بالرتبة وذلك انا اذا تاملنا ما فوق قاربنا الهواء واذا تاملنا فوق الهوى رأينا سماء
فوق سماء بقدرته بناء ثم اذا ترقينا باوهامنا من السموات السبع رأينا الكرسى
واذا ترقينا من الكرسى رأينا العرش الذى هو منتهى المخلوقات التى هى بجملتها تدل على الخالق

فكم من بدعة هو

بجلاله

جعلا له ثم اذا تدرجنا بالفكر من العرش الذي هو لغاية لا مرتقى للفكر مرقات البته فيقف
الفكر هناك لان مطار الفكر ينتهي بانتهاء الاجسام فنرى اذ ذاك بعقولنا وقلوبنا
الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوق هو
تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لان فوقية العرش
على الكرسي لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فانها بالرتبة
والمكانة لا المكان اهـ والله تعالى اعلم **خاتمة** ذكر المرحوم الشيخ بلي السعود
المفتي في تفسيره قوله تعالى في سورة الاعراف ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام شروع في بيان مبدأ الفطرة اثر بيان معاد الكفرة اي ان
خالقكم ومالكم الذي خلق الاجرام العلوية والسفلية في ستة اوقات كقوله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره او في مقدار ستة ايام فان المتعارف ان اليوم زمان طلوع
الشمس الى غروبها ولم تكن هي حينئذ وفي خلق الاشياء مدة جامع القدرة على
ابداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الامور
ثم استوى على العرش اي استوى امره واستولى وعن اصحابنا ان الاستواء على العرش
صفة لله تعالى بلا كيف والمعنى انه تعالى استوى على العرش على الوجه الذي علمه منزها
عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمي به لارتفاعه او
لسريره الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك **يغشى** الليل النهار
اي يغطيه به ولا يذكر العكس العلم به او لان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ بنصب الليل ورفع

وقرئ بالتشديد للدلالة على التكرير اهـ كلام الامام ابى السعود رحمه الله

وقد ذكر القاضى البيضاوى فى تفسير هذه الآية الحمد لله الذى خلق السموات

والارض جميع السموات دون الارض ومن مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات

متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها وعلو مكانها وتقدم وجوهها وجعل

الظلمات والنور انشاهما والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد ان الخلق

فيه بمعنى التقدير والجعل فيه معنى التصيير ولذلك عبر عن احداث النور والظلمة

بالجعل بينهما اذ لا يقومان بانفسهما كما نعت التسوية وجمع الظلمات لكثرة اسبابها

والاجرام الحاملة لها او لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى والضلال

متعدد والهدى واحد وتقديمها لتقدم الاعلام على الملتبسات ومن زعم ان الظلمة

عرض يضاد النور احتج بهذه الآية ولا يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس كذلك

حتى لا يتعلق به الجعل واشار الى تعقبه فى بعض ذلك الامام ابن الكمال حيث قال

وجمع السموات لان طباقها مختلفة بالحقيقة على ما ورد فى الاخبار دون الارض

واما دلالة اختلاف آثارها وحركاتها على تعددها فمبناها على اصول فلسفية

باطلة وقدمها لا لتقدمها وجود الا انه على خلاف ما ورد فى الاخبار الصحيحة

بل لشرفها وعلو مكانها اهـ كلام ابن الكمال وسبقه الى هذا الامام فخر الدين

الرازى كما بينه فى تفسير هذه الآية وقال البيضاوى فى سورة يونس فى قوله

تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض التى هو اصول الممكنات ثم استوى

على العرش يدبر الامر يقدر امر الكاينات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمة ويهيئ تركيبها
اسبابها ويسيرها منه والتدبير التصرف في ادبار الامور للجري محمودة العاقبة وقال ايضا
العلامة البيضاوي في تفسير قوله تعالى في سورة ص تنزيل نصب باضمار فعله
او تجتبى وعلى المدح او البدل من تذكرة ان جعل حالا وان جعل مفعولا له لفظا او معنى
فلو لان الشيء لا يعلل بنفسه ولا بنوعه من خلق الارض والسموات العلى كم
ما بعده الى قوله الاسماء الحسنى تفخيم لشان المنزل لعرض المنزل بتذكر افعاله وصفاته
على الترتيب الذي هو عند العقل فبدء بخلق الارض والسموات التي هو اصول العالم
وقدم الارض لانها اقرب الى الحس واظهر عنده من السموات العلى وهو جميع العليا ثالث
الاعلى ثم اشار الى وجه احداث الكاينات وتدبير امورها بان فضل العرش فاجرى منه
الاحكام والتقادير وانزل منه على ترتيب ومقادير حسب ما اقتضته حكمته وتعلقت
به مشيئته فقال الرحمن على العرش استوى الايه ليدل بذلك على كمال قدرته
وانه اهـ قد قال العلامة البيضاوي ايضا في تفسيره في قوله تعالى في سورة
الاعراف ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش الاية
كما قال العلامة ابي السعود المفتي في ذلك وقد تقدم بيان ذلك في اول الخاتمة فليتامل والله
اعلم انتهت الخاتمة والتتمة اللتين اكملهما الاوهد المعمل كاتبه الحقير محمد بن محمد
الابكاري المبحث الثامن عشر في بيان ان عدم التاويل لاية الصفات اولى كما
جرى عليه السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم الا ان خيف من عدم التاويل محظور كما

سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى ولنبدأ بكلام الاصوليين ثم نعقبه بكلام الشيخ محيي الدين

فنقول وبالله التوفيق قال جمهور المتكلمين ما صح في الكتاب والسنة من ايات الصفات

واخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه وننزه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على

العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني ويد الله فوق ايديهم ونحو ذلك ثم

اختلفوا هل نؤول المشكل او نفوض علم معناه المراد الى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهر

اللفظ حال تفويضنا فذهب السلف التسليم ومذهب الخلف التاويل ثم انهم اتفقوا

سلفا وخلفا على ان جهلنا بتفصيل ذلك لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا وقالوا التفويض

اسلم والتاويل الى الخطاء اقرب مع ما في التاويل من فوات كمال الايمان بايات الصفات لان الله

تعالى ما امرنا ان نؤمن الا بمعين اللفظ الذي انزله لا بما اولناه بعقولنا فقد لا يكون ذلك

التاويل الذي اولناه يرضاه الله تعالى مع ان من يريد تاويل ايات الصفات يحتاج

الى علوم كثيرة قل ان تجتمع في شخص من اهل هذا الزمان وهي التبحر في لغة العرب من جميع القبايل

والفوض في معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة اماكن التاويل وتمييزه عن الخطاء وغير ذلك

من التبحر في علوم تفسير القران وشروح الاحاديث ومذاهب الخلف والسلف في سايار الاحكام

قال الشيخ كمال الدين بن ابي شريف في حاشيته واما كلام الشيخ محيي الدين

في ذلك فكله مايل الى التسليم وعدم التاويل الا ان خفنا على انسان وقوعه في محظور اذا لم يؤول

ذلك فيتعين حينئذ التاويل كما فتح الحق لنا باب التاويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم

وغيره مرضت فلم تعدني فان العبد لما توقف في ذلك وقال يا رب كيف اعودك وانت رب العالمين

قال له

وهذا مذهب حق

واعلم ان شرط التنزيه حال التفويض لينبهوا على اتفاق السلف والخلف على التنزيه على عن ظاهر اللفظ على حد ما يتعقله الناس كلهم حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقايق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق قال وقولهم واضح في الكتاب والسنة من الصفات الخ فيه تنبيه على ان الصفات الواردة في الكتاب والسنة غير منحصرة في الصفات الثمانية المشهورة فقد ورد في الكتاب والسنة صفات سوى ذلك وفيه ايضا بيان القاعدة الكلية لحكم الجميع وهو اعتقادنا ظاهر التفويض المعنى والتفويض في كل المعنى انتهى هو هو

قال له الحق تعالى اما علمت ان عبدى فلانا مرض فلم تعده اما انك لو عدته لوجدتنى عنده
الخ وذكر الشيخ محيي الدين فى الباب السابع والسبعين ومايه جواز التاويل للعاجز
وقال فى الباب السابع والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل
عاقل ستر السر الالهى الذى اذا كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم الاحترام
الجناب الالهى الاغر الاسمى فيجب التاويل لمثل هذا اهـ وكان الشيخ محيي الدين
يقول اسلم الايمان العقايد بما انزل الله على مراد الله ان الحق تعالى ما كلفنا ان نعلم حقيقة
نسبة الصفات اليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فان حقيقته تعالى مباينة لجميع صفات خلقه
ذكره فى الباب الخامس واربعمايه وسمعت سيدى علي الخواص رحمه الله يقول
قطاع طريق السفر بالفكر فى المعقولات الشبه القادحة فى الايمان وقطاع طريق
السفر فى المشروعات التاويل اهـ وكان سمعته يقول ايضا ماثم فى الكون كلام الا وهو
يقبل التاويل قال تعالى ولنعلمه من تاويل الاحاديث ثم ان التاويل ما يكون موافقا
لمراد المتكلم ومنه ما يكون مخالفا لمراد المتكلم فعلم ان ماثم كلام الا وهو قابل
للتعبير عنه ثم لا يلزمنا افهام كل من لا يفهم اهـ ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين
فى الباب الرابع والثمانين وثلاثمايه لا يخرج احد من اهل الفكر عن التوقف فى معنى ايات
الصفات ما دام فى قيد العقل فاذا خلع الله عليه تعالى من علمه اعلمه تعالى من طريق الالهام بمراده
من تلك الاية او الحديث قال ثم ان من رحمة الله تعالى انه غفر للمؤولين من اهل ذلك الشان
اذا اخطاوا فى تاويلهم فيما لفظ به رسولهم من تشريع الله ومن تشريع رسول الله

حـ الثامن

وحقايقهم

وقال في باب السادس والسبعين وما يتبين
في قوله تعالى ولو انهم اقاموا التوراة
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم المراد
باقامة التوراة عدم تاويلها فمن اول
كلام الله فقد اضحكه بعد ان كان قاعيا
ومن نزهه عن التاويل والتعمل فيه
بفكره فقد اقامه فان الفكر غير معصوم
من الغلط انتهى صح

باذن الله اهـ وقال في باب الاسرار من الفتوحات اياك والتاويل فانك لا تظفر بطايل
ومتعلق الايمان انما هو بما انزل الله من الالفاظ لا بما اوله عقلك امن الرسول انما انزل
اليه من ربه الخ وقال في الباب الخامس عشر وثلاثمائة اعلم ان من الادب عدم
تاويل ايات الصفات ووجوب الايمان بها مع عدم الكيف عما جات فانا لا ندري اذا اولنا
هل ذلك التاويل مراد بما قاله فنعتمد عليه او هو ليس بمراد له فيرده علينا فلهذا التزمنا
التسليم في كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى فاذا قيل لنا كيف يتعجب ربنا او كيف
يفرح مثلا قلنا انا مومنون بما جاء من عند الله تعالى على مراد الله وانا مومنون بما جاء
من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونكل علم الكيف في ذلك كله الى الله والى رسوله قال وقد يكون الرسل ايضا
بالنسبة لما يأتيهم من الله تعالى من ذلك الامر فترد عليهم هذه الاخبارات من
الله تعالى فيسلمون علمها الى الله تعالى كما سلمنا ولا نعرف تاويله هذا الايعد وقد يعين
تاويله بتاويل الله تعالى باي وجه كان هذا ايضا لا يبعد قال وكانت هذه طريقة
السلف جعلنا الله لهم خلفا امين اهـ على ان الشيخ رحمه تعالى قد خرج على عقيدة
من يقول نومن بهذا اللفظ من غير ان نعقل له معنى في الباب الخامس واربعمايه فقال
من امن بلفظ من غير ان يعقل له معنى وقال بجعل نفوسنا في الايمان به حكم من
لم يسمع به ونبقى على ما اعطانا دليل العقل من احالة مفهوم هذا الظاهر من هذا القول
فهو لا متحكمون على الشارع بحسن عبارة في جعلهم نفوسهم حكم من لم يسمع الخطاب

قال الامر

ايضاح

قال ومن هؤلاء طايفة تقول نؤمن بهذا اللفظ على علم الله فيه وعلم رسوله فلسان حال هؤلاء يقول ان الله تعالى قد خاطبنا بما لا نفهم فجعلوا ذلك كالعبث والله تعالى يقول وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقد جاء بهذا فقد ابان صلى الله عليه وسلم لنا كلما امر الله تعالى به قال واخبث الخايضين في الصفات بغير علم من طعن في الرسل وجعلهم في ذلك تحت حكم الخيال والاطماء ويليهم من قال ان الرسل اعلم الناس بالله تعالى لكنهم تنزلوا في الخطاب على قدر افهام الناس لا على ما هو الامر عليه في نفسه فانه محال فلسان حال هؤلاء كالكذب للرسل فيما نسبوه الى ربهم بحسن عبارة كما يقول الانسان اذا اراد ان يتادب مع شخص تحدث بحديث لا يعتقد السامع صدقه فلا يقول له كذبت وانما يقول له يصدق سيدي فيما قال ولكن ليس الامر كما ذكرتم وانما صورة الامر كذا وكذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة ويليهم في ذلك من قال لا نقول بالتنزل في العبارة الى افهام الناس وانما المراد بهذا اللفظ كذا وكذا دون ما يفهمه العامة قال وهذا امر موجود في اللسان الذي جاء به الرسول فهذا اشبه حالا مما تقدم الا انهم متحكمون على ذلك على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه اهـ ماذكره في الباب الخامس واربعماية وقال في الباب السابع والسبعين وماية عليك يا اخي بالتسليم لكل ما جاء من ايات الصفات واخبارها فان اكثر المؤولين لها لكون واخف الطوايف حالا من قال لا نشك في صدق رسولنا ولكنه اتانا في نعت الله الذي ارسله بامور ان وقفنا عند ظاهرها وحملنا على ظاهرها البناء على ربنا كما نحملها على نفوسنا ادى ذلك الى حدوثه وزال كونه الها علينا وقد ثبت كونه الها عندنا بالنقل سبحانه وتعالى فننظر

هل لذلك مصرف في اللسان فان الرسول انما يرسل بلسان قومه وما تسوا هواء
عليه فنظروا فادّاهم ذلك الى تنزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه فاذا قيل لهم ما دليلكم
الى ذلك قالوا دعانا الى ذلك امران الاول القدح في الادلة فان بالادلة اثبتنا
صدق دعواه فلا نقول ما يقدح في الادلة العقليه فان في ذلك قدحا في الادلة
على صدقه الامر الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الذي
ارسله ليس كمثله شيء فوافق ذلك الادلة العقليه فيقوى صدقه عندنا عليها بمثل هذا
فان قبلنا ما قاله في الله على ظاهره ضللنا عن طريق الحق فلذلك اخذنا في التاويل اثباتا
للطرفين اهـ وهو كلام نفيس وقال في الباب الثامن والتسعين ومائتا
اعلم ان الخير كله في الايمان بما انزل الله والشر كله في التاويل فمن اول فقد
جرح ايمانه وان وافق العلم وما كان ينبغي له ذلك فلا بد ان يسال كما مر ول عما اوله
يوم القيمة ويقول له كيف اضفت الى نفسي شيئا فنزهني عنه وترجح عقلك
على ايمانك وترجح نظرك على علم ربك فاحذر يا اخي ان تنزه ربك عن امر اضافه الى نفسه
على السنة رسله كما ينبغي من كان ولا تنزهه بعقلك مجرد اجملة واحدة فقد نصحك
فان الادلة العقلية كثيرة التناول للادلة الشرعية في الالهيات واطال في ذلك بذكر
نفايس سابقة ولاحقه فراجعه ترى العجب وقد رميت بك على الطريق والله
تعالى اعلم وقال في الباب الرابع ومائتين اعلم ان من يقول بالتنزل للعقول
في اخبار الصفات محجوب عن معرفة الحقايق فان العبودية لو زاحمت الربوبية لبطلت الحقايق

فان

وفي الحديث كذبني عبدي ولم يكن ينبغي له ذلك ح

فان العبد ما تجلى الا بما هو له ولا ظهر الحق الا بما هو له لا من صفات التنزيه ولا من
صفات التشبيه كذلك له تعالى ولو لم يكن الامر كذلك لكان ما وصف تعالى به
نفسه كذبا وتعالى الله عن ذلك بل هو تعالى على ما وصف به نفسه من العزة والكبرياء
والجبروت والعظمة ونفى المماثلة وهو ايضا كما وصف نفسه من النسيان والمكر والخداع والكيد
وغير ذلك فالكل صفة كمال في حقه تعالى فهو موصوف بها كما يليق بجلاله تعالى فما
قال بالتنزل الا من لا معرفة له بالحقايق قال وكذلك كنا لولا ان الله تعالى هو
من علينا بالبيان فتعين علينا ان نبين للخلق ما بينه الحق تعالى لنا ولا يحل لنا كتمه الا
لعذر شرعي اهـ وقال في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات اعلم
ان من اعجب الامور عندنا كون الانسان يقلد فكره ونظره وهما محدثان مثله وقوة
من القوى التي جعلها الله تعالى غريزة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى
مراتبها في العجز عن ان يكون لها حكم قوة اخرى كالقوة الحافظة والمصورة والمخيلة
ثم انه مع معرفته لهذا القصور كله يقلد قواه العاجزة في معرفة ربه ولا
يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وسنة نبيه فهذا من اعجب ما طرأ في العالم
من الغلط وكل صاحب فكر لو تا ويل تحت هذا الغلط بلا شك فانظر يا اخي ما افقر
العقل وما اعجزه حيث لا يعلم شيأ مما ذكرنا الا بواسطة القوى المذكورة وفيها
من العلل والقصور ما فيها ثم انه اذا حصل شيأ من هذه الامور فهذه الطرق
يتوقف في قبول ما اخبر الله به عن نفسه ويقول ان الفكر يرده فيقلد فكره ويزكيه

ويخرج شرع ربه والحال في ذلك ثم قال وبالجملة فليس عند كل العقل شيء من حيث نفسه
واذا كان ذلك فقبوله ما صح عن ربه واخبر به عن نفسه اولى من قبوله من فكره
بعد ان علم ان فكره مقلد لخياله وخياله مقلد لحواسه اهـ وقال في الباب الثالث
من الفتوحات اعلم ان جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خلق واحياء
واماتة ومنع وعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب وضحك
وتبشش وقدم ويدين وايد وعين واعين وغير ذلك كله نعت صحيح لربنا
فاننا ما وصفنا به من عند انفسنا وانما هو تعالى هو الذي وصف نفسه بذلك
على السنة رسله قبل وجودنا وهو تعالى الصادق وهم الصادقون بالادلة
العقلية ولكن ذلك على حد ما يعلمه سبحانه وتعالى وعلى حد ما يقبله ذاته وما يليق
بجلاله لا يكون لنا رد شيء من ذلك ولا تكيفه ولا نقول بنسبته الى الله الا على
غير الوجه الذي ننسبه الينا ونعوذ بالله ان نضيف ذلك الى الله تعالى على حد علمنا
نحن به فانا جاهلون بذاته في هذه الدار وفي الاخرة لا ندرك كيف الحال وكل من
رد شيئا مما اثبته الحق لنفسه على السنة رسله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من
آمن ببعض وكفر ببعض فهو كمن لم يؤمن بذلك ولكن شبهه تعالى في نسبة ذلك اليه
مثل نسبة الينا او توهم ذلك او خطر على باله او تصوره او جعل ذلك ممكنا فقد جهل
وما كفر قال وهذا هو العقد الصحيح اهـ وقال في الباب الثالث وثلاثين
من الفتوحات اعلم ان جميع المشاهدين للحق تعالى لا يخرجون عن هاتين النسبتين

ورسله الواصفون

نسبة

نسبة التنزيه لله تعالى ونسبة التنزل للخيال بضرب من التشبيه فاما ٥٥ نسبة التنزيه في
تجليه تعالى في نحو قوله تعالى ليس كمثله شيء واما نسبة التنزل للخيال في تجليه تعالى
في قوله تعالى وهو السميع البصير وفي نحو قوله في الحديث اعبد الله كانك تراه وقوله فاينما تولوا
فثم وجه الله وان الله في قبلة احدكم وفي وثم ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته قال
وجميع الاحاديث والايات الواردة بالالفاظ التي تطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها اياها لولا استصحاب معانيها اياها مع
المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطب بها مما يخالف ذلك اللسان
الذي نزل به هذا التعريف الاعلى قال قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليبين لهم يعني يبين لهم بلغتهم ما هو الامر عليه ولم يشرح لنا الرسول المبعوث بهذه الالفاظ
هذه الالفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح فتنسب تلك المعاني المفهومة من
تلك الالفاظ هذه الى الحق جل وعلا كما نسبها الى نفسه ولا حكم لنا شرحها بعان لا يفهمها
اهل ذلك اللسان الذين نزلت هذه الالفاظ بلغتهم فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه
ومن الذين يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون نخالف فهمهم ويجب علينا ان نقر بالجهل بمعرفة
كيفية النسب قال وهذا اعتقاد السلف قاطبة لا نعلم لهم مخالفا واطال في ذلك
ثم قال وقد ورد في القرآن في قوله تعالى في آدم عليه الصلاة والسلام لما خلقت
بيدي ومعلوم انه لا يسوغ هنا حمل اليدين على القدرة لوجود التثنية ولا على ان تكون
احداهما يد النعمة والاخرى يد القدرة لان ذلك سائغ في كل موجود والاية انما جاءت تشريفا
لآدم عليه السلام على ابليس ولا شرف لآدم بهذا التاويل فلا بد ان تكون اليد التي هي

معنى خلاف ما ذكرناه مما يعطى التشريف ولا نعلم ان اليدين الاهاتين النسبتين اللتين هما نسبة التنزيه
ونسبة التنزل للخيال كما في قوله تعالى في الحديث فلما خلق تعالى الكرسي تدلت اليه القدمان ولا نعلم القدمان
الامر والنهي اللذين هما مظهر اهل الجنة والنار فافهم فلهاتين النسبتين اللتين ذكرناهما خرج بنو آدم
لما توجهت عليهم هاتان النسبتان على ثلاثة اقسام كما مر وهو الجامع بين النسبتين وواقف
مع دليل فكره او نظر خاصة ومشبه بما اعطاه اللفظ الوارد وهو رابع فهؤلاء من المؤمنين
فمن قال بالتنزيه فقط ورد التنزيه للعقول فقد انحرف عن طريق الكمال وكذلك من قال
بالتشبيه وحده دون التنزيه فنسأل الله ان يحفظنا من انحراف المتكلمين ومن انحراف المجسمين
آمين اهـ وقال في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة اعلم انه يجب الايمان بآيات
الصفات واخبارها على كل مكلف قال وقد اخبر الله تعالى عن نفسه على السنة رسله ان له
يدا ويدين ، واصبعا واصبعين واصابع وعينا ، وعينين واعينا ، ومعية وضحكا ،
وفرحا وتعجبا واتيانا ، ومجيئا واستواءه على العرش ، ونزولا منه الى الكرسي ، والى سماء
الدنيا واجراءه ، له بصرا ، وعلما ، وكلاما ، وصوتا وامثال ذلك ، من نحو الهرولة
والجد ، والمقدار ، والرضى ، والغضب ، والفراغ ، والقدم ، قال وهذا كله
معقول المعنى مجهول النسبة الى الله تعالى يجب الايمان به لانه حكم حكم به الحق على نفسه فهو
اولى مما حكم به مخلوق وهو العقل وما جنح صاحب العقل الى التأويل الا ليفرج بذلك العقل
والفكر على جناب الايمان فانه ما اولى حتى توقف عقله في القبول فكان في حال تصديقه لله
غير مصدق له اهـ قال الشيخ في كتابه لواقح الانوار اعلم انه ليس عند اهل

الكشف

الكشف فى كلام العرب مجازا صلا انما هو حقيقة وذلك انهم وضعوا الفاظهم حقيقة لما وضعوها
له فوضعوا يد القدرة للقدرة ويد الجارحة للجارحة ويد الموصوف للموصوف وهكذا ومن ادعى
انهم تجوزوا فى ذلك فعليه الدليل ولا سبيل اليه ولما قالوا فلان اسد وضعوا هذا حقيقة
فى لسانهم ان كل شجاع يسمى اسدا فوضعوا هذا الاطلاق حقيقة لا مجازا ومن هنا يعلم العاقل
فى شيء ان كلما جاء فى الكتاب والسنة من ذكر اليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يقتضى بالتشبيه
اذ التشبيه انما يكون بلفظ المثل او الكاف الصفة وما عدا هذين الامرين انما هو الفاظ
اشتركت بينهما فتشبيها حينئذ متى جاءت الى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات انتهى وقال
فى الباب الثامن من الفتوحات اعلم ان كلما جاء فى الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره
ذلك التشبيه ليس هو على بابه وانما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم
وذلك مثل قوله تعالى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فان ملوك العرب كان عندها
المقرب المكرم يجلس منهم على هذا الحد فعقلت بذلك قرب محمد صلى الله عليه وسلم
من ربه عز وجل ولم تبال بما فهمت من ذلك سوى القرب وقال فى الباب الثالث
من خلد منها ايضا اعلم انه ما ضل من المشبهة الا بالتاويل على حسب ما يسبق الى الافهام
من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل الصريح ولو انهم
طلبوا السلامة ونزلوا الايات والاخبار على ما جاءت من غير عدول منهم فيها الى شيء
البتة ووكلوا علم ذلك الى الله ورسوله لأفلحوا وكان يكفيهم ليس كمثله شيء فجاءهم
حديث ظاهره تشبيه قالوا ان الله تعالى قد نفى عن نفسه التشبيه بليس كمثله شيء

فابقى الاول لذلك الخبر وجها من وجوه التنزيه ويجي بذلك لفهم العرب الذى نزل القران
بلسانهم على انك لاتجد قط لفظة فى كتاب ولا سنة تكون نصا فى التشبيه ابدا وانما
تجدها عند العرب تحتمل وجوها منها ما يودى ما يودى ظاهره الى التشبيه ومنها ما يودى
الى التنزيه فحمل المتاول ذلك اللفظ على الوجه الذى يودى الى التشبيه ثم انه ياخذ بو
ذلك تاويله جور على ذلك اللفظ اذ لم يوفه حقه بما يعطيه وضعه فى اللسان مع ما فى ذلك
ايضا من التقول على صفات الله تعالى حيث حمل عليه ما لا يليق مجلاله قال ونحن نورد
ذلك بعض احاديث ورد ت يعطى ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه ليقيس
عليها ما لم اذكره لك فمن ذلك حديث قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن نظر
العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الاصبع لفظا مشتركا يطلق على
الجارحة وعلى النعمة تقول العرب ما احسن اصبع فلان على ماله فاذا كان الاصبع يطلق
على الجارحة كانه نص فى ذلك ويترك وجه التنزيه فلما ان العبد يقول يعرف ذلك
على ما يليق بالتنزيه واما ان يسكت ويكل علم ذلك الى الله تعالى والى من عرفه الحق
ذلك من نبي او ولى لهم لكن نفي شرط الجارحة ولا بد لهم الا ان يقوم لنا بدعى
فلا يحل لنا السكوت بل يجب علينا ان نبين ما يحتمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى نرحض
حجته كما يقع لنا مع القايلين بالتجسيم فعلم ان معنى الحديث على مذهب اهل الحق من
هذا التقرير قلب المومن بين نعمتين من نعم الرحمن وهما نعمة الايجاد ونعمة الامداد
ومن ذلك القبضة واليمين فى قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة

مطلب
ظاهر التشبيه

٣ وعلى النعمة وعلى الاثر الحسن فاي
وجه يحمل الاصبع على الجارحة ص

والسموات مطويات بيمينه نظر الموضع بما يقتضيه الموضع فعرف من وضع اللسان العربي
ان معنى الاية ان الوجود كله في قبضته يعني تحت تصريفه كما يقال فلان في قبضة
يدي يعني انه تحت حكمي وليس في يد جارحته منه شيء البتة وانما امره وحكمه ماض فيه بغير
مثل حكمه على ما ملكته يدي حسا وقبضت عليه فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل
العقل الى روح القبضة ومعناها وفايدتها وهو ان عالم الدنيا والاخرة في قبضة تصريف
الحق تعالى واما قوله بيمينه فانما ذكرها لان اليمين محل التصريف المطلق القوي
اذ الشمال لا تقوى في العادة قوة اليمين فكنى باليمين عن التمكن من الطي فهو اشارة الى
تمكن القدرة من الفعل فوصل المعنى الى افهام العرب بالالفاظ التي يعرفونها ويتسارع
قلوبهم الى التلقي لها بالقبول والله اعلم ومن ذلك التعجب والضحك
والفرح والغضب نظر العقل فراى التعجب لا يقع الا من موجود ورد على المتعجب لم
يكن له به علم قبل ذلك وهناك يصح التعجب منه وكذلك القول في الضحك والفرح
ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى لانه هو الخالق لذلك الامر الذي اخبر انه يتعجب منه
او يضحك لاجله او يفرح له فرجع المعنى الى ان ذلك انما هو تنزل للعقول ليظهر لها
شرف صاحب تلك الصفة التي وقع التعجب منها كما في حديث يعجب ربنا من شاب
ليس له صبوة اي لا يقع في الزنا مثلا مع ثوران شهوته قال ويصح حمل الفرح
والرضى والضحك على القبول لذلك الامر فان حمل ذلك في جانب الحق كما هو في حق
الخلق محال واما الغضب فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذي غضب الحق عليه

مطلب التعجب

في النفي وذلك ليعرف العبد ان الانتقام يعقب الغضب او هو اثره فيخاف العبد ويستغفر
ربه ويتوب من ذلك الامر الذي وقع فيه وقيل بعضهم المراد بالغضب الالهي هو اقامة الحدود
والتعزيرات الالهية على العباد في هذه الدار ولا يصح حمله على ما يتبادر الى الاذهان
فان ذلك محال على الحق فانه خالق لافعال عباده فكيف يقع منهم فعل على غير مراده حتى يغضب عليهم واما الغضب
الاخروي فيكون على اهل النار خاصة اما الغضب على غيرهم فينقضي يوم القيمة ويدخل
الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم ومن ذلك النسيان ومعلوم انه لا يجوز
حمل ذلك في حق الحق تعالى على حكم حمله في حق الخلق فان ذلك محال لكن لما كان عذاب الكفار لا ينقضي
كانوا كالمنسيين عند الملك لكون رحمته لا تنالهم ويقرب من ذلك معنى المكر والاستهزاء
والسخرية الوارد في جهة الحق المراد به اثره وانه يعاملهم معاملة الماكر والمستهزئ
والساخر والله اعلم ومن ذلك لفظ النفس بفتح الفاء في نحو حديث اني اجد نفس الرحمن
ياتيني من قبل اليمن ومعلوم ان الحق تعالى منزه عن النفس الذي هو الهواء الخارج من
الجسم والمتنفس وقيل بعضهم المراد بالنفس التنفيس فان الله تعالى نفس عنه
صلى الله عليه وسلم بالانصار حين اتوه من قبل اليمن وازال كربه بهم قال ويدل عليه
اضافة النفس الى الاسم الرحمن دون غيره من الاسماء التي لا تعطي الرحمة اهـ خاتمة
سمعت سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول من اعتقد بقلبه ان
حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقايق لم يتوقف قط في اضافته صفة اضافها الحق تعالى
الى نفسه فكان ينسب الاستواء مثلا الى الله تعالى كما يليق بجلاله تعالى من غير تكييف ولا تشبيه

التشبيه
اذا

قال م

اذ التشبيه لا يصح في جانب الحق تعالى ابدا وقد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين ومائتين من الفتوحات اعلم انه لا يصح للك تنزيه الحق تعالى عن شئ الا بعد شهودك بعقلك ان ذلك الشئ نقص وان ذلك يلحق الحق تعالى ولو لم تشهد ما نزهته عنه والا فكيف تنزهه عن امر ليس هو مشهودا لك عقلا فاذا التنزيه وجد في الشرع سماعا ولم يوجد في العقل فان غاية تنزيه العقل للحق تعالى عن الاستواء ان يقول المراد بهذا الاستواء هو كالاستواء للسلطان على المكان الفلاني الاعلى اللائق به لا على ملكه او على الملك فاخرج بهذا عن التشبيه فان غايته انه انتقل من التشبيه بحدث الى التشبيه بمحدث آخر فوقه في المرتبة فابلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه في نحو قوله ليس كمثله شئ الا تراهم يستشهدون في التنزيه العقلي للاستواء بقولهم قد استوا بشر على العراق واين استواء بشر على العراق الذي هو عبد من استوا الخالق جل وعلا على ان الشيخ قال في مكان آخر من جعل الاستواء على الاستيلاء كما يستولي الملك على الملك فاي شئ انكر على من قال بالاستقرار الذي هو من صفات الاجسام وكلا الامرين حادث بل لو جاز اطلاق احد الامرين لكان اطلاق الاستقرار اولى لكون العرش جاء في الحديث بمعنى السرير نحو قوله صلى الله عليه وسلم ان الكرسي في جوف العرش كحلقة ملقاة في ارض فلاة اهـ تتمة نختم بها الخاتمة قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والستين وثلاثمائة من الفتوحات اعلم ان من عدم الانصاف ايمان الناس بما جاء من ايات الصفات واخبارها على لسان الرسل

٣ تنزه الحق تعالى عن شئ الا بعد شهودك بعقلك ان ذلك الشئ نقص وان ذلك يلحق الحق تعالى ص ح والا فكيف ص

مع الانبياء عليهم الصلوة والسلام وعدم ايمانهم بها اذ الى بها احد من كل العارفين الواقفين
للرسل من ذلك يجب الايمان بما جاء به الاولياء المحفوظون وكاسلنا لما جاء به الاصل كذلك نسلم
لما جاء الفرع بجامع الموافقة للشريعة وياليت الناس اذا لم يؤمنوا بما جاء به الاولياء
يجعلونهم كاهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم اهـ فتامل في هذا البحث وتعقله
فانك لا تجد ما فيه في كتاب والله يتولى هداك **المبحث التاسع عشر** في الكلام
على الكرسي واللوح والقلم الاعلى **اعلم** يا اخي ان الحق تعالى كما جعل العرش محل
الاستواء كما يليق بجلاله كذلك جعل الكرسي محل بروز الاوامر والنواهي المعبر عنها
في حديث الكرسي بتدلي القدمين من العرش اليه اذ العرش محل احدية الكلمة العلية المشتملة
على الرحمة كما اشار الى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمن **واما الكرسي**
فقد انقسمت الكلمة فيه الى امرين ليخلق تعالى من كل شيء زوجين فظهرت الشفعية
في الكرسي بالفعل وكانت في العرش بالقوة فان قدمي الامر والنهي لما تدلتا الى الكرسي
انقسمت فيه الكلمة الرحمانية هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي فاستقرت
كل قدم في مكان القدم الاخر وهو منتهى استقرارها فسمي احدهما جنة والاخرى جهنم
وليس بعدهما مكان ينتقل اليه اهل القدمين **كما ذكره** الشيخ محي
الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة وما ذكرنا من ان القدمين اللتين
تدلتا الى الكرسي هما الامر والنهي هو الصحيح خلافا لما توهمه المجسمة تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا **ذكره الشيخ** في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة **وعبر عن**

القدمين

فان المتجر واحد فكما وجب الايمان بما جاءت به الرسل م

غير مكان م

القدمين في الباب الثالث عشر بانها الخير والشر وكلاهما صحيح لان الخير والشر
اثر الامر والنهي فاعلم ذلك فانه نفيس لا تجد تاويله في كتاب **فان قلت** فما
محل استقرار اعمال بني آدم اذا صعدت بها الملايكه **فالجواب** كما قاله الشيخ
في الباب الثامن والخمسين ومائتين من الفتوحات انه ينتهي صعودها الى السدرة المنتهى فان
كل شي ترجع نهايته الى ما منه بدا **فان قلت** ان الكرسي هو موضع القدمين
اللذين هما الامر والنهي فلا يتاخر عنه الكرسي عمل **فالجواب** ان ذلك خاص بعالم
الخلق والامر واما التكليف فان اصله انما هو منقسم من السدرة فقطع اربع مراتب قبل
السدرة والسدرة هي المرتبة الخامسة **وايضاح ذلك** ان التكليف ينزل
من قلم اللوح العرش الى الكرسي الى السدرة ومعلوم ان احكام التكليف خمسة لا سادس
لها واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح فظهر الواجب من القلم
والمندوب من اللوح والمحظور من العرش والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة
اذ المباح هو حظ النفس فلذلك كان منتهى نفوس عالم الشهادة الى السدرة والى
اصلها وهي الزقوم منتهى نفوس عالم الشقاء فاذا صعدت الاعمال التي تتان من
هذه الاحكام الخمسة المذكورة كان غايتها الى الموضع الذي منه ظهرت اهـ **فان**
قلت فما صورة صعود الاعمال مع انها اعراض **فالجواب** كما قاله
الشيخ في الباب السابع والتسعين وثلاثمائة انها تتطور ملايكة على
اشكالها فاعلمها ثم تصعد فتخرج من الهيكل الى محالها على مركبها الذي هو روح المحمود

فيها فيضع قدمه فتنتهي بصره حتى يصل العمل الى محل انتهائه الذي هو محل بروز الامر اول
فان قلت فما وجه تخصيص هذه الاماكن بالاحكام الخمسة وهو كون الواجب
من القلم والمندوب من اللوح الخ فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن
والخمسين ان وجه التخصيص كون كل محل يمد ما يبرز منه فيكون من القلم نظر الى الاعمال الواجبة
فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من اللوح نظر الى الاعمال المندوبة فيمدها بحسب ما يرى
فيها فيكون من العرش نظر الى المحظورات فلا يمدها الا بالرحمة لانه محل استواء الرحمن
قلت ولهذا يكون مآل من لم يسبق له شقاوة الى الرحمة ويكون من الكرسي نظر الى
الاعمال المكروهة فيمدها بحسب ما يرى فيها لكن رحمة الكرسي دون رحمة العرش اذ الرحمة
تعظم بحسب الذنب والمكروه اقل قبحا من الحرام بيقين فلذلك عمت رحمة الكرسي جميع
من فعل المكروه ورحمت العرش جميع من فعل الحرام اما رحمة امهال او تخفيف واما رحمة
دوام ولما كان الكرسي محل بروز الامر والنهي على ما قررناه اسرع في العفو والتجاوز
عن اصحاب المكروه من الاعمال ولهذا لا يواخذ فاعل المكروه ويوجر تاركه والله تعالى
اعلم فان قلت فما صورة خلقه تعالى اللوح والقلم والكرسي والعرش وايها
خلق قبل الاخر فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث عشر من اليواقيت
والفتوحات ان اول ما خلق الله تعالى القلم الاعلى فهو راس ملوكية التدوين
والتسطير واما اللوح فانه مشتق من القلم وقد جعل الله تعالى لهذا
القلم ثلاثمائة وستين سنا كل سن يفترق ثلاثمائة وستين صفا من العوالم الاجمالية

فيفصلها

فيفصلها في اللوح ثم انه ذكر في الباب الستين منها ان مقدار امهات
فروع علوم القلم المتعلقة بالخلق الحيوم القيمة ماخرج من ضرب ثلاثماية وستين
في مثلها من اصناف العلوم لا تزيد علما واحدا ولا تنقص اهـ وقال في الباب الثالث
عشر اعلم ان الحق تعالى لما تجلى للقلم وهو محل التعليم الذهني قذف تعالى فيه
ما يريد ايجاده في خلقه لا الى غاية فاوجده فقبل بذاته الله علم ما يكون وما للحق تعالى من
الاسماء الالهيه الطالبة صدور هذا العالم ثم اشتق من هذا القلم
موجودا آخر سماه اللوح وامر القلم ان يتدلى اليه ويودع فيه جميع ما يكون الحيوم القيمة
لا غير فعلمها اللوح حين اودعه اياها القلم ثم ان الله تعالى اوجد الظلمة المحضة التي
هي في مقابلة تجليه للماء بالنور حتى ظهر فيه صور الملايكة ولولا هذا النور ما ظهر
لهم في صورة وهذه الظلمة بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فعندما اوجدها
تعالى افاض عليها من ذلك النور المتجلي للماء فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى
عليه الرحمن بالاسم الظاهر فذلك اول ما ظهر من عالم الخلق ثم انه تعالى خلق من
ذلك النور الممتزج الذي هو مثل ضوء السحر الملايكة الحافين حوبا الرير وهو
قوله تعالى وترى الملايكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ثم انه تعالى
اوجد الكرسي في جوف هذا العرش وجعل فيه ملايكه من جنس طبيعته فاذن كل
فلك اصل لما خلق منه من عماده كالعناصر فيما خلق منها من عمادها كما خلق آدم من تراب
وعمره وبنيه الارض ثم خلق في جوف الكرسي الافلاك فلك في جوف فلك ثم خلق بعد ذلك الاوح

ثم الخ ثم جعل لكل مكلف مرتبة في السعادة والشقاوة اهـ فان قلت
قد ورد في الحديث ان الحق تعالى قال للقلم اكتب علي في خلقي الى يوم القيامة فذكر الغاية
فاحكم ما يقع بعد يوم القيامة ابد الابدين فالجواب ان جميع ما يقع للخلق بعد يوم
القيامة من توابع الاحكام التي كتبت عليهم في اللوح حتى الشقاء الابدي لتجزى كل
نفس بما تسعى ابد الابدين ودهر الداهرين وقد الشيخ في الباب السابع
والعشرين وثلاثمايه انما خص الحق تعالى الكتابة في اللوح بامور الدنيا فقط لتناهيها
بخلاف الاخرة فان القلم لا يقدر يكتب علمه فيها لانها لا تتناهى وما لا يتناهى امره لا يخرج
الوجود والكتابة وجود اهـ فان قلت فما وجه تخصيص القلم الاعلى
بالذكر اول المبحث فهل هناك قلم غيره فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
السادس عشر وثلاثمايه من الفتوحات ان هناك اقلام اخر دون القلم الاعلى واللوح
اخر دون اللوح المحفوظ كما اشار اليه حديث الاسراء وقوله فيه صلى الله
عليه وسلم فوصلت الى مستوى سمعت فيه صريف الاقلام والصريف هو الصوت
فان قلت فما عدد هذه الالواح والاقلام فالجواب عددها
ثلاثمايه وستون قلما وثلاثمايه وستون لوحا ذكره الشيخ في الفتوحات
في الباب المتقدم انفا قال ورتبة هذه الاقلام والالواح دون رتبة القلم
الاعلى واللوح المحفوظ وذلك لان الذي يكتبه كتب في اللوح المحفوظ لا يتبدل ولذلك سمي
بالمحفوظ يعني من المحو فلا يمحو أما كتبه فيه بخلاف هذه الاقلام والالواح فان هذه

الاقلام

الاقلام تكتب دايما في الواح المحو والاثبات ما يحدثه الله تعالى في العالم من الاحكام
المشار اليها بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال
ومن هذه الالواح تنزل الشرايع والصحف والكتب الالهية على الرسل عليهم
الصلوة والسلام ولهذا ادخلها النسخ بلا دخل النسخ في الشرع الواحد قال
والمحل هذه الالواح ص كان التردد ليلة الاسراي تردد محمد صلى الله عليه وسلم بين الالواح
وبين موسى عليه الصلاة ص والسلام في شان الصلوات الخمس فكانت حضرة خطاب الله
تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في هذه الالواح الى ان اثبت فيها الخمسة واثبت طيها
اجر الخمسين واوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما يبدل القول لدى فارجع موسى
عليه السلام بعد الخمسة فسال شيئا من التخفيف على سبيل الجزم فلما ذكر
من حضرة الاطلاق على سبيل الفرض ص قال ومن هذه الالواح ايضا نزل قوله تعالى ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده ومنها ايضا وصف الحق تعالى نفسه بالتردد في قبضه نسمة
عبده المومن حين موته مع انه تعالى هو الذى قضى عليه بذلك من باب رحمتي سبقت
غضبي قال ومن هذه الحقيقة الالهية التي كنى عنها بالتردد يكون سريانها
في التردد الكوني في الامر وحصول الحيرة فيه وذلك ان الانسان اذا وجد نفسه
تردد في فعل ما هل يفعله ام لا وما زال ذلك الحال به حتى وقع احد الامور التي كان
تردد فيها زال التردد بذلك الامر الواقع فهو الذى ثبت في اللوح المحفوظ من تلك
الامور المتردد فيها وهو الذى ينتهي اليه ايضا امر الواح المحو والاثبات

ع والى الخمس ينتهاه فمحى الله سبحانه وتعالى عن امة
محمد صلى الله عليه وسلم ما زاد من تلك
الصلوات التي كتبها في هذه الالواح ص

وايضاح ذلك ان القلم الكاتب في لوح المحو يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر الذي
يخطر للعبد فيه فعل ذلك الامر ثم ان تلك الكتابة تمحى فيزول ذلك الخاطر من ذلك
الشخص لانه ثم رقيقة من هذا اللوح تمتد الى نفس هذا الشخص في عالم الغيب
فان الرقايق الى النفوس من هذه الالواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها
فاذا ابصر القلم موضعها من اللوح المحو كتب غيرها مما يتعلق بذلك الامر من الفعل
او الترك فتمتد من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الشخص الذي كتب هذا
من اجله فيخطر لذلك الشخص ذلك الخاطر الذي هو نقيض الاول ثم ان اراد الحق
تعالى اثباته لم يمحه فاذا اثبت بقيت رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص وثبت ليفعل
ذلك الامر او يتركه بحسب ما يثبت في اللوح فاذا فعله او ثبت على تركه وانقضى فعله
محاه الحق تعالى من كونه محكوما بفعله واثبته صورة عمل حسن او قبيح على قدر
ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا آخر هكذا الامر دايما فعلم ان القلم الاعلى
اثبت في لوحه كل شئ تجري به هذه الاقلام من محو واثبات ففي اللوح المحفوظ
اثبات المحو في هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم
فهو لوح مقدس عن المحو ولذلك سمي محفوظا يعني عن المحو كما مر فان قلت
فهل يدخل المحو في الذوات كالاعمال فالجواب كما قاله سيدي علي الخواص
رضي الله عنه لا يدخل المحو في الذوات وانما هو خاص بالاحوال والاعمال كما اشار
اليه حديث ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة الحديث اهـ فان قلت فهل

وان امرا آخر م

اطلع احدا من الاولياء على عدد الحوادث التي كتبها القلم الاعلى في اللوح الى يوم القيامة
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومايه نعم قال
وانا ممن اطلعه الله تعالى على ذلك فان قلت فكم عدد ماسطر في اللوح
من ايات الكتب الالهية فالجواب عدد ماسطر في اللوح من الايات التي انزلت
على الرسل مايتا الف اية وتسع وستون الف اية ومايه اية ذكره الشيخ محيي
الدين في الباب المقدم وقال هذا ما اطلعنا الله عليه فان قلت فهل اطلع احد
من الاولياء على عدد امهات علوم ام الكتاب الذي هو الامام المبين فالجواب
نعم يطلع الله على ذلك من يشاء من عباده قال الشيخ محيي الدين في الباب
الثاني والعشرين والذي اطلعني الله عليه من طريق الكشف ان عدد امهات
علوم ام الكتاب مايه الف نوع وتسعة وعشرون الف نوع وستماية نوع
كل نوع منها يحتوي على علوم جمة اهـ فان قلت فما مراد اهل العقايد
بقولهم السعيد من كتبه الله سعيدا في الازل والشقي من كتبه الله تعالى في الازل
شقيا هل هذه الكتابة المذكورة في اللوح المحفوظ ام غيره وهل الازل غير زمان او زمان
لا يليق بالحق تعالى لا يتعقل فالجواب المراد به ام الكتاب كما قال ابن عباس
وغيره والمراد بالازل ما لا يدخل تبديل ولا تغيير وفي حديث الترمذي مرفوعا وفق
ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير قال شيخ مشايخنا الشيخ
كمال الدين ابن ابي شريف مرادهم بغير الازل التي تكتب فيها الملايكة رزق الانسان

واجله وشقيا او سعيدا عند ما ينفخ فيه الروح ولا مانع من تطرق التبديل الى ما كتب
في هذه الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على شيء لا يدري الملك ايقع ام لا
مع علم الله بما يكون من وقوعه او عدمه اهـ قلت وفيه تاييد لما قدمناه
من امر الواح المحو والاثبات الثلاثماية وستين لوحا المتقدمة عند اهل الكشف ولعلها
هي المرادة في لسان المتكلمين بالصحف فان قلت هل يقال ان الحق تعالى تكلم في الازل
او قدر كذا في الازل كما ذهب اليه بعضهم فالجواب كما قاله الشيخ في بعض
كتبه ان ذلك لا ينبغي لذهاب الذهن الى الزمان المعقول والحق تعالى منزه عن ان يقول
ويقدر في الازمان[2] اذ الزمان مخلوق والتقدير قديم فافهم اهـ فان قلت
كيف دخل التغيير والتبديل للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده فالجواب
ان التوراة لم تتغير في نفسها وانما كاتبتهم اياها وتلفظهم بها لحقه التغيير فنسب
ذلك الى كلام الله تعالى[3] تبارك وتعالى صح معقول عندهم ابدا صح ولكنهم صح وفي الترجمة عنه خلوف ما هو في صدورهم
وفي مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وابقوا الاصل
على ما هو عليه ليبقى لهم ولعلمائهم العلم به بعدهم صح فان قلت ان آدم عليه الصلوة
والسلام خلقه الله بيديه ومع ذلك فاحفظ من المخالفة واين رتبة اليدين[6]
ان تجعلهم اليدين كناية عن شدة الاعتناء بآدم عليه الصلوة والسلام فالجواب
انما لم يحفظ آدم عليه السلام من جريان الاقدار لانه عبد وليس جريان الاقدار
الا عليه لانه هو المحل الاعظم لذلك واما كلام الله تعالى سبحانه فانما عصم لكونه حكم الله

[2] سواء عقلوا ام لم يعقلوا وانما يقال تكلم سبحانه وتعالى في لا زمان وقدر في لا زمان صح

[3] مجازا قال تعالى يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ان كلام الله سبحانه وتعالى صح

[6] اليد من صح

وحكم الله في الاشياء غير مخلوق لعصمة من ذلك بخلاف آدم ليس هو حكم الله تعالى
فان قلت فاذا كان خلق آدم باليدين انما هو لشدة الاعتناء به على
غيره فاذا الحق تعالى بالانعام اشد اعتناء بها منه لان الله تعالى جمع الايدي
في خلقها فقال مما عملت ايدينا انعاما فالجواب ان توجه اليدين على آدم
اقوى من توجه الايدي على الانعام لان التثنية برزخ بين المفرد والجمع فلها
القوة والتمكين من حيث انه لا يوصل الى الجمع الا بها ولا ينتقل عن المفرد الا اليها
فان قلت فكيف سمي الحق تعالى نفسه بالدهر مع ان الخلق
لا يتعقلون الدهر الا زمانا فالجواب ان المراد بالدهر هنا هو الازل
والابد اللذان هما الاول والاخر وهما من نعوت الله عز وجل بلا شك فانه
تعالى سمى نفسه بالاول لكن باولية تحكم عليه كالاولية المسبوقة بالعدم
لان ذلك محال في حق الحق وكذلك القول في الاخر فانه تعالى اخر لا باخرية تحكم
عليه نظير اسمه الاول فان قلت فاسبب كفر الدهرية على هذا التقدير
فالجواب سبب كفرهم تعقلهم في الدهر الذي جعلوه الها انه زمان انكه زمان
فلكي اذ الفلكي لا حقيقة له في زمان الله الذي لا يتعقل ولو انهم اعتقدوا الدهر كما قررنا
ما كفروا لقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله انا الدهر والله سبحانه وتعالى اعلم

المبحث العشرون في بيان صحة اخذ الله العهد والميثاق
على بني آدم وهم في ظهر عليه السلام اعلم يا اخي ان المعتزلة قد انكروا هذا

العهد والميثاق وزعموا ان معنى قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذرياتهم ان المراد اخذ بعضهم من ظهر بعض بالتناسل في الدنيا الى يوم القيامة وانه
ليس هناك اخذ عهد ولا ميثاق حقيقة وان المراد بالعهد والميثاق هو ارسال
الرسل واستكمال العقل والنظر والاستدلال توجيه الخطاب الى العبد والا يخفى ما في
هذا المذهب من الخطا والغلط وكيف يصح للمعتزلة هذا القول ومعظم الاعتقاد في اثبات
الحشر والنشر مبني على هذه المسالة والذي يظهر لي انهم انما انكروا ذلك فرارا من
فهوم ما يدل هذا البحث ودقة معانيه عليهم فرضوا بالجهل عوضا عن العلم
والحق ان الله تعالى اخذ عليهم العهد في ظهر آدم حقيقة لانه على كل شي قدير

واستدلال العقل والنظر

فان قلت فاذكر في اي محل كان اخذ هذا العهد فالجواب
كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما ان ذلك كان ببطن نعمان وهو واد بجنب عرفة وقال
بعضهم كان بسرنديب من ارض الهند وهو الموضع الذي هبط به آدم من الجنة
وقال الكلبي كان اخذ العهد بين مكة والطايف وقال علي بن ابي طالب رضي
الله عنه سبحانه وتعالى عما كان اخذ العهد في الجنة وكل هذه الاحتمالات قريبة ولا ثمرة للتعيين بعد
صحة الاعتقاد باخذ الميثاق فان قلت فكيفية استخراجهم من ظهره
فالجواب قد جاء في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر آدم واخرج ذريته
كلهم منه كهيئة الذر ثم اختلف الناس هل شق ظهره واستخرجهم منه او استخرجهم من
بعض ثقوب براسه وكلا هاذين الوجهين بعيد والاقرب كما قاله ابو طاهر القزويني

رحمه الله تعالى

رحمه الله تعالى انه استخرجهم من مسام شعرات ظهره اذ تحت كل شعرة ثقبة
دقيقة يقال لها مسام مثل ثقب الخياط وجمعه مسام ويمكن خروج الذرة الصغيرة من هذا
الثقب كما يخرج منها العرق المنصب والصنان وهذا غير بعيد في العقل فيجب الاعتقاد
بانه اخرج الذرية من ظهر آدم كما شاء ومعنى مسح ظهره انه امر بعض ملائكته بالمسح
فنسب ذلك لنفسه لانه بامره كما يقال مسح السلطان طين البلد الفلانية وما مسحها
الا اعوانه فان الرب سبحانه مقدس عن مسح ظهر آدم على الحقيقة اذ لا يصح اتصال
بين الحادث والقديم **فان قلت** كيف اجابوه بقولهم بلى وهل كانوا احياء
عقلاء ام قالوه بلسان الحال **فالجواب** الصحيح ان جوابهم كان بالنطق
وهم احياء اذ لا يستحيل في العقل ان يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم
فان بحار قدرته تعالى واسعة وغاية وسعنا في كل مسالة ان نثبت الجواز
ونكل كيفيتها الى الله تعالى **فان قلت** اذا قال الجميع بلى فلم قبل
قوما ورد قوما **فالجواب** كما قاله الحكيم الترمذي رضي الله عنه انه تعالى
تجلى للكفار بالهيبة فقالوا بلى مخافة فلم يك ينفعهم ايمانهم كايمان المنافقين وتجلى
للمومنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا فنفعهم ايمانهم وقيل ان اصحاب اليمين قالوا
بلى حقا فرجع صوتهم الى جانب اهل الشمال وهم سكوت وكان ذلك كارتداد الصوت
في شعاب الجبال والكهوف هو الجبالية الذي يسمونه الصدى وكان هو الارض
يومئذ خاليا من الاصوات اذ لم يكن احد في الارض غير آدم وانما هو محاكاة للصوت

الاول ولا حقيقة له وقد طال الشيخ القزويني في ذلك ثم قال والصحيح
عندي ان قول اصحاب الشمال بلى كان حقا على وفق السؤال وذلك ان الله تعالى
سالهم عن ربهم وما يالهم عن الههم ومعبودهم ولم يكونوا يومئذ في زمان التكليف
وانما كانوا في حال التخليف والتربية وهي الفطرة فقال لهم الست بربكم قالوا بلى
لان تربيتهم اذ ذاك مشاهدة فصدقوا في ذلك كلهم ثم لما انتهوا الى زمان
التكليف وظهور ما قضى الله تعالى في سابق علمه لكل احد من السعادة
والشقاوة كان منهم من وافق اعتقاده في قبول الالهية اقراره الاول ومنهم
من خالفه ولو انه تعالى قال لهم الست بواحد وقالوا بلى لم يصح لاحد ان
يشرك به فافهم فان قلت اذا سبق لنا عهد وميثاق مثل هذا
فلم لا نذكره اليوم فالجواب انا كنا ناذكره لان تلك البنية قد انقضت
وتداولت الانسان الغير بمرور الدهور عليها في اصلاب الاباء وارحام الامهات ثم
زاد الله تعالى في تلك البنية اجزاء كثيرة ثم استحالت بتصريفها في الاطوار الواردة
عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم وهذه كلها مما يوجب الوقوع في النسيان
وكان علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه يقول اني لا ذكر العهد الذي عهد الي فيه
واعرف من كان هناك عن يميني ومن كان عن شمالي قال وانما اخبرنا الله تعالى
عن اخذ الميثاق منا تذكرة والزاما للحجة علينا فهذه فايدة الاخبار لنا لا غير اهـ
وكذلك بلغنا نحو هذا القول عن سهل ابن عبد الله التستري رضي الله عنه

انه كان يقول اعرف تلاوة من يوم الست بربكم ولم تزل الطيفي تربيهم في الاصلاب حتى
وصلوا الي في هذا الزمان **فان قلت** فهل كانت تلك الذرات متصورة
بصورة الادميين لا **فالجواب** لم يرد لنا في ذلك شيء الا ان القرب
في العقول لم تكن متصورة والسمع والنطق لا يفتقران الى الصورة انما يقتضيان محلا حيا
فاذا اعطاه الله تعالى من ظهورهم ذرياتهم ولفظ الذرية يقع على المصورين
فان قلت فمتى تعلقت الارواح بالذرات قبل خروجها من ظهر آدم ام بعد
خروجها منه **فالجواب** ان الذي يظهر لنا ان الله تعالى استخرجهم احياء لانه
سماهم ذرية والذرية احياء لقوله تعالى واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون فيحتمل
ان الله تعالى خلق الارواح فيهم وهم في ظلمات ظهر ابيهم ويخلقها فيهم مرة اخرى وهم
في ظلمات بطون امهاتهم ويخلقها فيهم مرة اخرى وهم في ظلمات بطون الارض خلقا من بعد
خلق في ظلمات ثلاث هكذا جرت سنة الله تعالى **فان قلت** فما الحكمة
في اخذ الميثاق من الذرات **فالجواب** ليقيم الله تعالى الحجة على من لم يوف بذلك
العهد كما وقع ذلك نظيره في دار التكليف على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام
فان قلت فهل اعادهم الى ظهر آدم احياء ام استرد ارواحهم ثم اعادهم
اليه امواتا **فالجواب** الذي يظهر لنا انه لما اعادهم الى ظهره قبض ارواحهم بناء
على انه لما اراد في الدنيا ان يعيدهم الى بطن الارض يقبض ارواحهم ثم يعيدهم فيها
فان قلت اين رجعت الارواح بعد رد الذرات الى ظهره **فالجواب**

الحياة والفهم جازان تتعلق بالذرة
السمع والنطق وان كانت غير مصورة
مصورة اذ البنية عندنا ليست شرطا
وانما الشرط فيها الكمالة وكما ان يجوز
الذرة مصورة بصورة الادمي تعالى الله

فيهام

ان هذه مسالة غامضة لا يطرق اليها النظر العقلي ولم يجئ نص فمن اطلعه الله على شئ فليلحقه
بهذا الموضع **فان قلت** ان الناس يقولون ان الذرية اخذت من ظهر ادم والحق
تعالى يقول واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم **فالجواب** هذا شئ
يتعلق بالنظم وذلك انه لم يقل من ظهر ادم وانما اخرجوا من ظهره لان الله اخرج ذرية ادم
بعضهم من بعض ظهرهم ظهرا على طريقة ما يتناسل الابناء من الاباء فاستغنى به عن ذكر ادم استغناء
بظهور ذريته اذ ذريته خرجوا من ظهره ويحتمل ان يقال اخرج ذرية ادم في ظهر ادم بعضهم من بعض ثم
اخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا فاذا قال اخرجهم من ظهورهم صح واذا قال اخرجهم من
ظهره صح ايضا **ومثال** ذلك من اودع جوهرة في صدفة ثم اودع الصدفة في خرقة
ثم اودع الخرقة مع الجوهرة في خرق واودع الخرق في درج واودع الدرج في صندوق ثم اخرج
الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه **فان قلت** ورد في الخبر ان
كتاب العهد والميثاق مستودع في الحجر الاسود وان للحجر عينين وفما ولسانا وهذا غير متصور
في العقل **فالجواب** ان كل ما عسر علينا تصوره بعقولنا يكفينا الايمان به والتسليم
له وورد معناه الى الله تعالى **وقال** الشيخ محيي الدين ذكره في الفتوحات في كتاب
الحج قال لما اودعت الكعبة شهادة التوحيد عند تقبيل الحجر الاسود خرجت الشهادة
عند تلفظي بها وانا انظر اليها بعيني في صورة سلك وانفتح في الحجر الاسود مثل الطاق حتى
نظرت الى قعر الحجر الاسود والشهادة قد صارت مثل الكبه واستقرت في قعر
الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وانا انظر اليه فقالت لي هذه امانة لك عندي فرعها

ثم ادخل يده الصندوق فاخرج منه تلك الاشياء بعضها من بعض ص

لك الى يوم القيامة فشكرتها على ذلك اهـ وفي الحديث الصحيح ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما وفي يده كتابان مطويان وهو قابض بيده على الكتاب
فقاله اصحابه ما هذان الكتابان فقال ان في الكتاب الذي في يدي اليمنا
اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم وعشايرهم من اول ما خلقهم
الله الى يوم القيمة والذي في يدي الاخرى فيه اسماء اهل النار واسماء
ابائهم وقبائلهم وعشايرهم من اول ما خلقهم الله الى يوم القيمة اهـ
قال الشيخ محيي الدين في الباب الخامس عشر وثلاثماية من الفتوحات
ولو ان مخلوقا اراد ان يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين لما قام
بذلك كل ورق على وجه الارض قال ومن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين
وهو علم غريب رأيناه وشاهدناه قال وقد حكي ان نفرا قدم طاف بالبيت
وسال الله ان ينزل له ورقة بعقه من النار فيكها فنزلت عليه ورقة من ناحية
الميزاب مكتوب فيها عتقه من النار ففرح بذلك ولما وقف الناس عليها وكان من
شان هذا الكتاب ان يقرا من كل ناحية على السوا لا يتغير كلما قلبت الورقة
انقلبت الكتابة لا نقلاب بها فعلم الناس ان ذلك من عند الله تعالى والطال الشيخ
في ذكر حكايات تناسب ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم خاتمة رايت
في المجلد الثاني والثلاثون من مباحث هذا الكتاب بعد كلام طويل قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله ان لنا صورة في الكرسي وصورة في العرش

وصورة في الهيولى وصورة في الطبيعة وصورة في النفس وصورة في العقل المعبر عنه
باللوح والقلم وصورة في العدم وصورة في الحس وهذا كله مرئي لاصحاب
الكشف وهو الذي يتوجه عليه خطاب الله القديم لعباده في مكون نكلمهم
فافهم وقد ايضا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها فما من قلك من الافلاك
التسعة الا ولانسان صورة فيه فيخطها ذلك الفلك الى وصول وقتها
فوجودها كوجود الصورة الواحدة في المرايي الكثيرة المختلفة الاشكال من طول وعرض
والكمال في ذلك فان قلت فهل كان لآدم عليه السلام علم عند
اخذ الميثاق بما يحتوي عليه ظهره من الصور فالجواب لم يكن له علم
بذلك كما انه لا علم لفلك من الافلاك التي فيها صورة من صور نابها فان
قلت فلم كان الاخذ من الظهر دون غيره فالجواب
انما خص الظهر بالاخذ لان الظهر كان غيبا لآدم عليه السلام ولو انه
تعالى اخذ من بين يدي آدم لكان عرفنا وذلك لان له عليه السلام معنا صورة
من صورنا فشهد كما شهدنا قال الشيخ محيي الدين وما كنت على يقين
بانه عليه السلام لم يعلم ما اخذ منه او يعلمه ولكا ما رأينا الحضرات التي تشهدت من
الافلاك لا تعلم بصورنا فيها قلنا ربما يكون في آدم كذلك فرحم الله من اطلع على ان آدم
كان يعلم الصور التي اخذت من ظهره فالحقه بهذا الموضع من هذا الكتاب قلت
قد اخبرني اخي الشيخ افضل الدين رحمه الله تعالى ان الله تعالى اطلعه على عدد

السعدا

رواه عمر رضي الله عنه قال وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح قال
والمقصود من ايراد هذا الكلام ههنا يعني في الايه الرد على اليهود مقتضى الميثاق العام بعد ما الزمهم
بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعيه والعقليه ومنعهم
عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال كما قال تعالى وكذلك نفصل الايات ولعلهم
يرجعون اى عن التقليد واتباع الباطل انتهت التتمة والخاتمة الثنائية اصلها على
هذا المبحث كاتبه الحقير محمد بن محمد الابارقي من كلام البيضاوي والشعراني وابن
العربي فليتامل والله تعالى اعلم المبحث الحادي والعشرون في صفة خلق الله تعالى
عيسى عليه الصلوة والسلام قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون فان قلت فما وجه تشبيه عيسى بآدم
عليهما الصلوة والسلام مع ان عيسى خلق من نطفة مريم ونفخ جبريل عليه السلام
فالجواب ان الحق تعالى انما اوقع التشبيه في عدم الابوة الذكرانية من
اجل انه نصب ذلك دليلا لعيسى في براءة امه وانما لم يوقع التشبيه بحوى وان كان
الامر عليه لكون المراة محل التهمة لوجود الحمل اذ كانت محلا موضوعا للولادة وليس الرجل
بمحل لذلك والمقصود من الادلة انما هو ارتفاع الشكوك وفي خلق حوى من ادم
لا يمكن وقوع الالتباس لكون ادم ليس بمحل لما صدر عنه من الولادة فكما لا يعهد ابن من
غير اب كظهور حوى من غير ام وايضا ذلك ان اول موجود وجد من الاجسام الانثى
آدم عليه السلام فكان هو الاب الاول من هذا الجنس ان الحق تعالى فصل عن ادم

ح كذا في الاصل ولعله ابن من غير ام فالتشبيه من
طريق المعنى ان عيسى كحوى في ظهوره
من غير اب

عليه السلام اباثانيا سماه اما فصح لهذا الاب الاول الدرجة عليه لكونه اصلا له فلما اوجد
الحق تعالى عيسى ابن مريم نزلت مريم عليها السلام منزلة آدم وتنزل عيسى منزلة حوى
فكما وجدت انثا من ذكر كذلك وجد عيسى ذكر من انثا من غير اب كما كانت حوى من
غير ام فكان عيسى وحوى اخوان وكان مريم وآدم ابوان لهما ذكر ذلك الشيخ محيي الدين
في الفتوحات وهو كلام نفيس لم اجد احدا تعرض له ولله الحمد حول معناه فرحمه الله ما كان
اوسع اطلاعه وقال في الباب الثالث والسبعين منها ان قيل كم انواع ابتداء
الجسوم الانسانية فالجواب هي اربعة انواع آدم وحواء وعيسى
وبنو آدم فان كل جسم من هذه الاربعة يخالف انشاء الاخر في السببية مع
الاجتماع في الصورة لئلا يتوهم ضعيف العقل ان القوة الالهية والحقايق لا تعطي ان تكون
هذه النشاة الانسانية الا عن سبب واحد يعطي بذاته هذه النشاة فزال الله
هذه الشبهة في وجه صاحبها بان اظهر هذا النشا الانسانى في آدم بطريق لم يظهر به
جسم حواء بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم واظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر
به جسم عيسى عليه السلام قال وقد جمع الله تعالى هذه الاربعة انواع
في اية من القرآن وهي قوله تبارك وتعالى يا ايها الناس انا خلقناكم يريد آدم وجميع الناس من ذكر يريد حوى
وانثى يريد عيسى ومن المجموع من ذكر وانثى معا بطريق النكاح يريد بني آدم فهذه الاية
من جوامع الكلم وفصل الخطاب ثم انه لما اظهر جسم آدم كما ذكرنا ولم يكن فيه شهوة
النكاح وكان سبق في علم الله انه لا بد من التناسل والنكاح للانتاج استخرج تعالى من ظهره

٣ فختم الدورة بمثل ما به بداها في ايجاد ابن صوصو

٣ ومتعه وايانا بالنظر الى وجهه الاقدس صوصو

٣ واظهر جسم حواء صوصو

نقص حوى من الضمير

ادم ص

ضلع القصير حواء فقصرت بذلك عن درجة الرجل فما تلحق به ابدا **فان قلت**
فالحكمة في تخصيص خلقها من الضلع **فالجواب** القصيري ص الحكمة في ذلك ليكون عندها
حنو على ولدها وزوجها لان الحنا الذي في الضلع فحنو الرجل على المراة انما هو حنو
على نفسه في الحقيقة لانها جزؤه منه وحنو المراة على الرجل لكونها منه خلقت اي من ضلعه
والضلع فيه الحنا وانعطاف **قال** الشيخ وانما امر الله تعالى الموضع الذي
خرجت منه بالشهوة حواء من ادم ص ليلا يبقى في الوجود خلا حن اليها حنينه الى نفسه لانها ٣ فلما عمرت بالهوى ص
جزؤه منه وحنت حواء اليه لكونه موطنها الذي نشأت منه **فان قلت**
فاذا احب حواء حب الوطن وحب ادم حب نفسه **فالجواب** نعم وهو
كذلك ولذلك كان حب الرجل للمراة ظاهرا اذ كانت عينه واما المراة فاعطيت القوة
المعبر عنها بالحياء فلم يظهر عليها محبة الرجل لقوتها على الاخفاء اذ الموطن لم يتحد
بها اتحاد ادم وقال وصور الله تعالى في ذلك الضلع جميع ما صوره وخلقه في جسم
ادم فكان نشوء ادم في صورته كنشاء الفاخوري فيما ينشيه من الطين واللبخ
وكان نشاء جسم حوى كنشاء النجار فيما ينحته من الصور في الخشب فلما نحتها
في الضلع واقام صورتها وسواها ونفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة انثى
ليجعلها محلا للزراعة والحرث لوجود الانبات الذي هو التناسل والحال في ذلك
في الباب السابق **فان قلت** فاوجه تسمية عيسى عليه
السلام روحا من الله تعالى **فالجواب** كما قاله الشيخ ابو الطاهر القزويني

كما ورد ٢

رحمه الله تعالى ان الحق تعالى لما خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام اخبارها في مكنون علمه ٧ في علمه ص
فلما خلق الاجسام هيأ لكل ذرة منها روحا في المكنون تناسبها من سعادة او شقاوة فكانت
تلك الذرات ازواجا لارواحها كما ص قال تعالى فسبحان الذي خلق الازواج كلها اى
مقرونة كل روح ص بشكلها ثم لما اراد الله تعالى اخذ الميثاق منهم اهبط بقدرته تلك
الارواح من اماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته ثم لما اخذ منهم الميثاق
حل عقال الارواح فطارت الى مكانها في المكنون الى وقت اتصالها بالجنة في الارحام
وقال الشيخ ورايت في تفسير الانجيل ان روح عيسى عليه
السلام لم تسترد عن الذرة بعد اخذ الميثاق وانما رفعها الله تعالى الى جبريل
عليه السلام فاسكنه في المكنون وكان يسبح الله ويقدسه الى ان امر الله
بنفخه فنفخه في جيب مريم فخلق منها المسيح عليه السلام من غير نطفة متوسطة
فلذلك سماه الله روحا دون غيره ثم رفعه الى السماء بقدر ما فيه من الروحية
فكان مكثه في الارض بقدر ما فيه من الطين ومكثه في السماء بقدر ما فيه
من النور قال الشيخ وقول الله تعالى حكاية عنه وهو في المهد
وجعلني مباركا اينما كنت اشارة منه الى هذه الجملة يعني اينما كنت من السماء
والارض ويويد ذلك قول ابن كعب ان الله تعالى لما ارد ارواح
بني آدم ٢ الى صلب ادم ص مع الذرات امسك عنده روح عيسى عليه السلام فلما اراد خلقه ارسل
ذلك الروح الى مريم فكان منه خلق عيسى عليه السلام فلهذا قال فيه وروح

منه قلت

عنه **فان قلت** فهل الملائكة الموكلون بالارحام ويتولون تصوير الجنة هم اعوان اسرافيل عليه السلام الموكل بالصور واما هو عليه السلام فانما هو ناظر الى الصور الخليقة للصورة تحت العرش فان في الحديث ان لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة في ساق العرش اظهرها الله تعالى قبل تباركم تكوينهم ثم انزل صور بني آدم تشابه وتشاكل في الخلقة لانهم على صورة ابيهم آدم وآدم هو كذلك في الصورة التي تحت العرش واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته **وفي رواية** اخرى على صورة الرحمن ومعناها على الصورة التي صورها الرحمن في العرش او اللوح قبل خلق آدم عليه السلام فان الحق تعالى لا صورة له لمباينته لجميع خلقه فافهم

فعلم ان اسرافيل ناظر الى الصور المنقوشة في العرش وقلك الارواح عند تصوير الجنين ناظر الى اسرافيل وتلك الصور كلها حكاية عما في علمه الازلي سبحانه فياخذ اسرافيل تلك الصورة المختصة المسماة عند الله تعالى لتلك الذرة المخلقة المرباة ثم يلقيها الى الجنين في الرحم فيصوره بتلك الصورة المعينة والقاء الصورة انما يكون بالقاء نسختها التي تليق بها وانما اضاف تعالى التصوير الارحام اليه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذه الاسباب مقدرة على وفق علمه وتدبيره اجرى العادة الحسنى فهو تعالى مصور للصور ومُصَوِّرٌ مُصَوِّرِيَّها للخالق سواه ولا مصور الا هو ولذلك شدد الوعيد على من اتخذ الاصنام والله تعالى اعلم فامعن النظر في هذا البحث فانك لا تجده في كتاب والله

٣ عزرائيل او اسرافيل فالجواب هم اعوانه

٣ الى ملك الارحام ليلقيها

يتولى هداك المبحث الثاني والعشرون في بيان ان الله تعالى يرى
للمومنين في الدنيا بالقلوب وفي الاخرة لهم بالابصار بلا كيف في الدنيا والاخرة
اي بعد دخول الجنة وقبله كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقه لقوله تعا
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار اي لا تراه قال جمهور المتكلمين والاصوليين وتكون
رويته المومنين لربهم في الاخرة بالانكشاف المنزه عن المقابله والجهة والمكان
وذلك لان الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئي يخلقه الله تعالى
عند مقابلة الحاسة له بابصار فجاز ان يخلق هذا القدر بعينه بغير ان يكون
ينقص منه قدر من الادراك من غير مقابلة لهذه الحاسة اصلا كما
كان صلى الله عليه وسلم يرانا من وراء ظهره وكان الحق تعالى يرانا من غير
جهة ولا مقابلة باتفاقنا اذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي
فان اقتضت عقلا كون احدهما في جهة اقتضت كون الاخر كذلك فان اثبت عدم
لزوم ذلك في احدهما ثبت مثله في الاخر وخرج بقولنا يراه المومنون غير المومنين
من الكفار فلا يرونه يوم القيامة ولا في الجنة لعدم دخولهم لها قال
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار
واختلفوا هل تجوز رويته تعالى في الدنيا يقظة ومناما فقال
بعضهم يجوز وبعضهم لا يجوز دليل جواز هذا في اليقظة هو ان موسى عليه
السلام طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو عليه الصلاة والسلام

خ بابعاده

لا يجوز

لا يجوز وما يمتنع على ربه عز وجل ودليل المنع ان قوم موسى عليه السلام
لما طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم قال
الجلال المحلي رحمه الله واعترض هذا بان عقابهم انما كان لعنادهم وتعنتهم في طلبها
لا لامتناعها في نفسها اهـ وقد استدل الجمهور على منع الرؤية في الدنيا
بقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وبذلك صح حملهم
للآيتين السابقتين على عدم الرؤية في الدنيا جمعا بينهما وبين ادلة الرؤية
ودليل المجيز لها انه لا استحالة في الرؤية في المنام وقد ذكر العلما
وقوعها في المنام لكثير من السلف الصالح منهم الامام احمد وحمزة الزيات والامام
ابو حنيفة وكان حمزة الزيات يقول قرأت سورة يس على الحق تعالى
حين رأيته فلما قرأت تنزيل العزيز الرحيم بضم اللام وزد علي الحق تعالى تنزيل
بفتح اللام وقال الى نزلته تنزيلا قال وقرأت عليه جل وعلا ايضا
سورة طه فلما بلغت الى قوله تعالى وانا اخترتك فقال تعالى ص وانا اخترناك قرأته بتخفيف
وقد اجمع العلما التعبير على جواز رؤية الله تعالى في المنام وانما بالغ ابن الصلاح
في انكارها تبعا لمن منع وقوعها من العلما واما رؤية الحق جل وعلا في اليقظة لغير
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فمنعها جمهور العلما واستدلوا لذلك بقوله
تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني وبقوله صلى الله عليه
وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال

اما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقد اختلفت الصحابه في وقوع الرويه له ليلة
المعراج قال الجلال المحلي رحمه الله والصحيح نعم واليه اشند القايل
بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل رايت ربك فقال نور اني اراه بتشديد نون اني مفتوحة وضمير اراه
الله تعالى اي حجبني النور المغشي للبصر عن رويته اهو ما قال الشيخ
جلال الدين المحلي والشيخ كمال الدين ابن ابي شريف في حاشيته "
وقال الشيخ ابو الطاهر القزويني في كتابه سراج العقول في هذه
المسالة واعلم ان اكثر المتكلمين من الفرق ينكرون جواز رويه الله
تعالى في المنام فضلا عن اليقظة لغير رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا
في ذلك بان ما يراه النايم يكون مصور الاصالة ولا صورة للرب تعالى وانه
يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قال تعالى
فلا تضربوا لله الامثال وقال ليس كمثله شيء وقال ولم يكن له كفوا احد
قالوا فمن راى من ذلك شياء وتخيل انه الاله فذلك انه من اراآة الشيطان
وتخيله واغوايه وتضليله او هو مشبه بعتقده كذلك في اليقظة والطال في ذلك
ثم قال والذي عليه جمهور مشايخ السلف رضي الله عنهم
انه يجوز رويه الله تعالى في صورة في المنام وبه جات الاحاديث نحو قوله
صلى الله عليه وسلم خير الرويا ان يرى ربه في منامه او يرى بنيه او يرى ابويه ان كانا ميتين

وسلم
عليه
وقوله صلى

مطلب رؤية الله

وقوله صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن صورة الحديث وقد محمد
بن سيرين من راى ربه في المنام دخل الجنة قالوا وتكون رؤية الله تعالى بواسطة
مثال يليق به منزه عن الشكل والصورة فيكون تجلية في ذلك لتفهيم كلامه الحق تعالى
القديم لعباده بواسطة الحروف والاصوات مع تنزيه كلامه تعالى عن ذلك فكما ان
الكلام الازلي منزه عن الصوت والحرف الحادثين ويفهم بواسطتها كلام الله القديم
فكذلك يجوز ان يكون ذاته الازلية المنزهة عن الصورة والشكل يرى بواسطة
مثال يناسبها بادنى معنى فيكون كالمثل بفتح فسكون المثلة الذي يوجب المماثلة من كل وجه
اما اذا راه في صورة لا تناسب جلال الصمدية في معنى ما فالرائي ممن عبث به الشيطان

المثال

المذكور في القرآن في قوله مثل نوره كمشكاة
لا كالمثل بسكون المثلثة

فان قلت ان رؤية الله تعالى على ما هو عليه في ذاته غير ممكن لعدم
صحة المثل والمثال في نفس الامر والنائم لا يرى شيئا في المنام الا بصورة ومثل

فالجواب اذا تجلى الحق تعالى بذاته المقدسة لعبد في منامه فالروح
تعرف بالفطرة الاولية انه هو الاله الحق بخلاف سائر رؤياه المحتاجة للتعبير اذ
النفس بالآلتها الخيالية لا تستطيع رؤية من لا صورة له ولكن تصوره بوسائط
وامثلة ثم تذهب الامثلة كالذي يذهب جفاء ويبقى معها رؤية الله تعالى حقا كما
ان القديم يتعلمه الناس بامثلة الحروف في اللوح ثم يمحى اللوح ويبقى القرآن في الحفظ

قال الشيخ ابو طاهر رحمه الله فعلم انه لا يلزم من كون الشيء
لا صورة له ان لا يرى في صورة على ما قررناه الا ترى ان كثيرا من الاشياء التي لا تتخلص لها

ولا صورة ترى في المنام بامثلة تناسبها بادنى معنى ولا يوجب التشبيه
ولا التمثيل ذلك كالمعاني المجردة مثل الايمان والكفر والشرف والقرآن والهدا والضلالة
والحياة الدنيا ونحو ذلك فاما الايمان فكقول النبي صلى الله عليه وسلم رايت
الناس في المنام يعرضون منهم من قميصه الى كعبه ومنهم من قميصه الى انصاف
ساقيه فجاء عمر ابن الخطاب وهو يجر قميصه فقالوا يا رسول الله بما أولت ذلك صلى الله عليه وسلم
فالايمان لا شكل له ولا صورة ولكن جعل القميص له مثالا فرئي بواسطته وكذلك
الكفر يمثل في المنام بالظلمة وكذلك الشرف والعز يرى بواسطة صورة الفرس وكذلك
يمثل القرآن باللولو ويمثل الهدا بالنور والضلالة بالعما ولا شك ان بين هذه
الاشياء مضاهاة لتلك المعاني المرئية وتجسد المعاني لا ينكره العلما بالله تعالى
حـ منافاة
قـ وموضع الغلط في ذلك لمن منع رؤية الله في صورة ظنه ان المثل
بفتحتين كالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة وذلك خطاء فاحش فان المثل بالسكون
يستدعي المساواة في جميع الصفات كالسوادين والجوهرين ويقوم كل واحد منهما
مقام الاخر من جميع الوجوه في كل حال بخلاف المثل بفتحتين فانه لا يشترط فيه
المساواة من كل وجه وانما يستعمل فيما يشاركه بادنى وصف قال تعالى انما مثل
الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فالحياة لا صورة لها ولا شكل والماء ذو شكل
وصورة وكذلك قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح وغير ذلك فعلم انه لا مثل
لله تعالى ولكن له المثل الاعلى في السموات والارض قـ ومن هنا جوز الاكثرون

الصالح من السلف

جوازه

من السلف الصالح تجليه لعبده في المنام كما مر في الامثال والحال في ذلك ثم قال واللسان يقصر عن حقيقة عن البيان لانها امور ذوقية لا تضبطها عبارة والله اعلم هذا ما اطلعت عليه في كتب المتكلمين واما ما رايته في كتب الصوفية فمن افصحهم عبارة فيه الشيخ محيي الدين رضي الله عنه فقال في الباب الرابع والستين من الفتوحات اعلم انه لا ينبغي لمسلم ان يتوقف في رؤية الله تعالى في المنام لانه لا شيء في الاكوان اوسع من عالم الخيال وذلك انه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويصور لك العدم المحض والمحال والمواجب فضلا عن الممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا ويريك العلم لبنا والاسلام قبة والثبات في الدين قيدا ودليلنا فيما قلناه قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصوير فعلم ان كل ما جاز وقوعه في المنام والدار الاخرة جاز وقوعه وتجيله لمن شاء الله تعالى في اليقظة والحياة الدنيا اهـ وقال ايضا في الباب التاسع والستين وثلاثمائة لا يصح لاحد ان يعبر عن حقيقة ما طريقه الذوق من غير تكييف كرؤية الله تعالى ابدا والطالب في ذلك وقال ايضا في الباب التسعين من الفتوحات اعلم ان اعظم نعيم في الدنيا والاخرة رؤية الباري جل وعلا لكن هنا دقيقة وهي ان الالتذاذ برؤيته تعالى انما هو راجع الى الرؤية المظاهر التي تجلى الحق تعالى فيها تنزلا للعقول الا الى الذات المتعالي

ان الله تعالى يدرك بالعقل كما ذهب اليه الاشعري وجماعة من اصحابنا والحنابلة وغيرهم خلافا للمعتزلة والكرامية والمشبهة والظاهرية القائلين بان الله تعالى لا يدرك بالعقل وانما يدرك بالسمع فقط وقد استدل الاشعري على مذهبه بادلة منها ان الله تعالى اخبر عن نفسه بانه يرى في الاخرة وكل ما كان كذلك فانه يصح ان يرى في الدنيا بيان الملازمة ان ما ثبت في حق الله تعالى في الاخرة من الصفات الجليلة ومن جملتها الرؤية ثبت له في الدنيا بالاولى لان الاخرة محل الكمالات والدنيا محل النقائص والقصور ومنها ان موسى عليه السلام سال ربه الرؤية في الدنيا وهو نبي مرسل فلو لم يكن جائزا لما سال ربه ذلك ومنها ان موسى عليه السلام علق الرؤية على استقرار الجبل حال التجلي وهو امر ممكن الوقوع فكان الرؤية ممكنة ومنها ان الله تعالى مدح المؤمنين بانهم ينظرون الى ربهم يوم القيامة والمدح بالنظر يدل على الرؤية ومنها ان الله تعالى اخبر عن الكفار بانهم محجوبون عن رؤيته يوم القيامة وهذا يدل على ان المؤمنين غير محجوبين عن رؤيته تعالى وهو المطلوب

وايضاح ذلك ان الالتذاذ بالرويه لا يكون الا برويه من بيننا وبينه مجانسة
ومناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الحق تعالى بوجه من الوجوه فان قلت
فكيف الرويه فالجواب ان الحق تعالى اذا اراد ان يتفضل على عبد
من عبيده المختصين بان يحصل له التذاذ برويته اقام له مثالا وتخيله في عقله
مطابقا له اي للرايي فيقع الالتذاذ بالرويه حينئذ وتعالى الله في علو ذاته عن
الالتذاذ به وعن مشابهة خلقه وعن ان يحيطوا بذاته علما لقوله تعالى
ولا يحيطون به علما وتقدم في الكتاب ان مراد من يقول ان الحق تعالى اذا احيط عبدا
به احاط به هو علمه تعالى بانه لا يحاط به فهذا هو معنى الاحاطة وقال
ايضا في الباب الثامن والتسعين ومايه اذا اراد الله عز وجل ان يرى عبدا
من عبيده نفسه تعالى فلا بد من فناء العبد عن شهود نفسه عند التجلي وتجرد
الروح وحينئذ ترى ربها كما تراه الملايكة ثم اذا اراد الحق تعالى ان ينعم عبده ويلذه
برويته ومشاهدته فلا بد من ارسال الحجاب فيقع التلذذ للمشاهد قال
وهذه مسالة من الاسرار ما اظهرتها باختياري وانما كتبت في اظهارها كالمجبور
اهـ وكان ابو العباس الشناوي احد شيوخ الطايفة الاكابر يقول ما التذ
عاقل قط بمشاهدة الحق تعالى وذلك لانها فناء والفناء ليس فيه لذة وافقه
على ذلك الشيخ في الفتوحات وقال الشيخ في لواقح الانوار ايضا
فاذا اقامك الحق تعالى في مشهد ما واشهدك نفسك معه فانت من بعد الابعدين

وعبارته في كتاب لواقح الانوار اعلم انه لا بد لفناء
المشاهد عند رويته الباري جل وعلا فيغيب
عن حسه وعن لذته لان النفس احدية الذات
ليس في قدرتها ان تشتغل بامرين معا في
آن واحد فلا بد ان تكون متوجهة بكليتها
لادراك الرويه وقبولها فاذا اشهدك الله
تعالى نفسه افناك عنك فلا يجد الخطاب
محلا يتوجه عليه واذا كلمك او جدك لانه
لا بد للقبول منك حتى تقبل الخطاب والا
فلا فايدة للخطاب انتهى صح صح

لان نفسك كون واين الكون في الرتبه من رب العالمين لكن لك حينئذ حقيقة المجاورة
المعنويه وهي انه ليس بينك وبين الله تعالى امر زايد كما انه ليس بين الجوهرين المتجاورين
حيز ثالث وله المثل الاعلى قـ ثم ان هذه المجاورة لا يتعقلها الا اهل الكشف
وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعا بين العبد وبين ربه سبعون الف حجاب من
نور وظلمة فامن نفس تسمع بشيء من حسن تلك الحجب الا زهقت هـ وفي
روايه اخرى ان لله تعالى سبعون الف حجاب بينه وبين خلقه لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما ادركه بصر من خلقه فان قلت فكيف رويه
الباري جل وعلا الخلق فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن
والسبعين ومايه ان صورة نظر الحق تعالى الى العالم ان ينظر اليه بعين الرحمة
لا بعين العظمة كما يليق بجلاله تعالى ولهذا اثبت العالم معه تعالى عند الروية
ولو انه تعالى نظر الى العالم بعين العظمة كما يليق بجلاله لاحترق العالم كله بسبحات
وجهه كما نفاه في الحديث قـ وهذه الرحمة هي عين الحجاب الذي بين العالم
وبين السبحات المحرقة فهي كالعما الذي اخبر الشارع ان الحق تعالى كان فيه
قبل ان يخلق الخلق واكثر من ذلك لا يقال وقد الشيخ في باب الاسرا اذا عوين الحق
تعالى فلا يعاين الا من حيث العلم والمعتقد والله اجل واعلى ان يحاط بذاته اهـ
وقد الشيخ في باب الوصايا من من الفتوحات اعلم
ان من علامة صدق من يدعي انه يشاهد الحق تعالى انه اذا عكس مراة قلبه الى الكون

يعلم ما في ضمائر جميع الخلق ويتصدقه الناس على ذلك الكشف فان
قلت فما الفرق بين الرؤية وبين الشهود الذي تقول به الطايفة فالجواب
كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين ومايتين ان الرؤية لا تتقدمها
علم بالمرئي ابدا والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمى بالعقايد ولهذا يقع
الاقرار والانكار وايضاح ذلك ان الشاهد ما سمي شاهدا الا لكون ما راه
يشهد بصحة ما اعتقده قال تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه اي
يشهد له بصحة ما اعتقده قال ومن هنا سال موسى الرؤية بقوله رب
ارني انظر اليك وما قال اشهدني لانه تعالى كان مشهودا له ما غاب عنه وكيف
يغيب عن رسول كريم وهو لا يغيب عن الاولياء فما طلب موسى الا الرؤية الخاصة
بالانبياء في الاخرة ليجعلها الله تعالى له في الدنيا حين طلب مقامه ذلك واما
شهود الحق تعالى مثل ما يشهده الاولياء فذلك حظه ورتبته من حيث
مقام ولايته اهـ وقال في كتاب اللواقح ايضا من الفرق بين الرؤية والشهود
ان الشهود هو ما تمسكه في نفسك من شاهد الحق المشار اليه بحديث
اعبد الله كانك تراه فقوله كانك تراه هو شاهد الحق الذي اقمته في نفسك كانك
تراه قال وهذه درجة التعليم ثم يرتقي منها الى درجة الخصوص وهي علمك
بان الله يراك ولا تراه وذلك لانك اذا ضبطت شهوده عن بقية الوجود
المحيط بك واذا تحققت بذلك علمت عجزك عن الاحاطة به تعالى لانك مقيد

[3] في الرؤية يوم القيمة لانهم راوا من لم يتقدم لهم علم به بخلاف الشهود فانه لا يكون فيه الا الاقرار او الانكار صح صح

[3] تعالى في قلبك عند صلاتك مثلا في جهة القبلة فقد اخليت شهودك عن

مطلق
وهو نفا

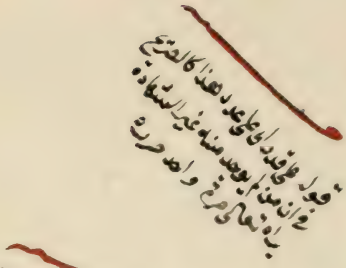
وهو تعالى مطلق وانت ضيق وهو تعالى واسع وحينئذ تبقى مع نظرك الحق اليك
لا مع نظرك انت اليه لان نظرك يقيده ويحدده وهو المنزه عن القيود والحدود
فاذا الشهود له المعرفة والرؤية لها الكشف التام اهـ فان قلت
فمتى يخرج العبد عن القول بالجهة فالجواب كما قاله سيدى علي بن وفا
رحمه الله انه لا يخرج عبد عن القول بالجهة الا ان نفذ كشفه من اقطار السموات
والارض واعطاه الله شيأ من علمه تعالى قال واما من تقيد كشفه بالسموات
والارض والبرزخ والجنة والنار فلا يرى ربه الا في جهة اهـ فان قلت
فاذا ما راى احد ربه الا بصورة استعداده فالجواب نعم ما راى عبد ربه
الا بقدر وسعه ذلك لا يكون اذ لو صح ان يرى عبد فوق مرتبته لبطل اختصاص
الانبياء والاولياء على بعضهم ولرقى الاولياء في سلم الانبياء وذلك محال
فان قلت فاذا فما راى العبد الا صورة نفسه في مراة معرفة الحق وما
راى الحق حقيقة فالجواب نعم وهو كذلك فحكمه كالانسان الذى
راى نفسه في المراة المحسوسة فانه يرى صورة نفسه حاجبة له عن شهود جرم المراة
قال الشيخ محى الدين في لواقح الانوار وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية
والتجلى من رؤية المشاهد وجهه في المراة واجهد يا اخى في نفسك عند ما ترى الصورة
في المراة ان ترى جرم المراة لا تراه بل تطبع صورتك في المراة قبل تحققك بالرؤية فما
تقع بصرك الا على صورة نفسك فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى الى اعلى من هذا

سبحانه وتعالى عم
في نفسه وتعالى الله عن ذلك
في علي ذاته عم

لم يرى ابدا فاهو شئ اصلا وليس بعده الا العدم المحض فليتامل ويحرر فانه يوهم ان المرئي في الاخرة
لجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه **فان قلت** فاسبب تفاضل الناس في الرؤية
كالزيادة والنقصان مع ان المرئي سبحانه وتعالى لا تقبل ذاته الزيادة ولا النقصان **فالجواب**
سبب التفاضل كونهم لا يشهدون في مراة معرفة الحق تعالى الا حقايقهم ولو انهم شهدوا عين الذات
لتساووا في الرؤية ولا يصح بينهم تفاضل ولكن اين حقايق الانبيا من حقايق غيرهم **فان**
قلت فهل يتفاوتون في الاخرة كما تفاوتوا في الدنيا **فالجواب**
نعم فان تفاوتهم في الاخرة فرع عن تفاوتهم في الدنيا **وقد قال**
الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة **اعلم** ان رؤية المؤمنين
لربهم في الاخرة تابعة لاعتقادهم الذي كانوا عليه في دار الدنيا ليجني كل احد ثمرة ما كان
يعتقده فرؤيتهم على قدر علمهم بالله تعالى وعلى قدر ما فهموه ممن قلدوه من العلماء وكما انهم
متفاضلون في الرؤية كذلك هم متفاضلون في النعيم واللذة **فمنهم** من حظه
من النظر الى ربه لذة عقلية **ومنهم** من حظه من ذلك لذة نفسيه **ومنهم**
من حظه من ذلك لذة حسية **ومنهم** من حظه من ذلك لذة خيالية **ومنهم**
من حظه من ذلك لذة مكيفة **ومنهم** من حظه من ذلك لذة لا تكيف ولا تكيفها **ومنهم**
من حظه من ذلك لذة لا تكيف ولا تكيفها **ومنهم** من هو مقلد في علمه بالله تعالى بحسب ما القى
اليه عالمه اما على حسب ما عنده من العلم واما على قدر ما يحمل عقله فقط **ومنهم** من
هو غير مقلد وهكذا **افان قلت** فما اكمل الرؤية التي تقع للخلق **فالجواب**

ومنهم من حظه لذة غير مكيفة

اكمل الروية روية الانبيا عليهم الصلوة والسلام ثم روية كل اتباعهم فان الكمل
لايرون ربهم الا في مراة نبيهم الموخوذة من شرعه الثابت عنه **واعلم** ان عدد
روية كل عبد للحق تعالى في الاخرة على قدر مجالسته للحق تعالى في دار الدنيا في جميع المامورات
واجتناب المنهيات على الكشف والشهود فتزيد الروية والمعرفة بزيادة الطاعات
وتنقص بفعل المنهيات وكل من قلت مجالسته للحق تعالى جهله فيما لم يجالسه فيه
والسلام **قلت** وانما كانت مراة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكمل المرايا
لانها حاوية لجميع مرايا الانبياء عليهم الصلوة والسلام ودون ذلك في المرتبة
من يرى ربه في مراة نبي من الانبيا ثم مراة احد من الاولياء **فاعلم** ان الكامل من
لايطا مكانا لايرى فيه قدم نبيه ابدا **فان قلت** فالذين ينكرون
الحق تعالى في تجليات الاخرة هل هم مسلمون **فالجواب** نعم هم مسلمون
بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث التجلي فاذا كشف عن ساقه خروا
له ساجدين وقالوا انت ربنا وهنا اسرار يذوقها اهل الله لاتسطر في كتاب والله اعلم
فان قلت فاذا وقع الانكار من هولاء فهل يكون المقرون من
الانبياء والاولياء حاضرين فان كانوا حاضرين فلم لم يرشدوهم الى ان المتجلي لهم هو
الله **فالجواب** كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان الانكار
اذا وقع تكون الانبيا والعارفون واقفين بجانب عن هولاء المنكرين وانما لم يرشدوهم
المنكرين لتلك التجليات لانهم يعرفون من الحق تعالى انه طلب منهم انهم يستروه ممن اولئك



المنكرين لمجنى كل احد ثمرة علمه به في دار الدنيا **فان قلت** فاذا كان الكافر
لا يرون ربهم فما صورة عدم رويتهم له **فالجواب** كما قاله الشيخ
في باب الاسراء ان صورة عدم رويتهم له تعالى انهم يرونه ولكن لا يعلمون انه هو فحجابهم عن
ربهم جهلهم به فلا يرونه ابد الابدين ودهر الداهرين اهـ **فان قلت**
فهل تكون الروية للمومنين بباصر العين كما في الدنيا ام تكون بجميع عيونهم **فالجواب**
كما قاله الشيخ تقي الدين ابن ابي المنصور ان روية المومنين لربهم في الاخرة تكون
بجميع اجسادهم وذلك لكمال النعيم الابدي فلا تقيد رويتهم له تعالى بباصر العين بل لهم
ابصار **قلت** وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط اهـ **فان قلت**
فهل يلزم ان يكون ما يشهده المومن بقلبه من الله تعالى هو المطلوب لوسعه تعالى وتعاليه
عن الحصر والتقييد **فالجواب** كما قاله الشيخ في الباب السابع
والسبعين وثلاثمايه لا يلزم من شهود العبد ربه بقلبه ان يكون هو المطلوب الا باعلام
من الله تعالى فيجعل للعبد في نفسه علما ضروريا مثل ما يجد النايم في نومه من روية
الحق جل وعلا او رأية رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجد الرائي في نفسه العلم الضروري
بان ذلك المرئي هو الله عز وجل او رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك لوقوع المرئي
مطابقا لما هو الامر عليه فيما راه اذ لا يدرك احد الحق تعالى الا هكذا واما بالنظر والفكر
فلا كما مر في مبحث ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقايق **فان قلت**
فهل النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الاخرة نور له شعاع كما راه صلى الله عليه وسلم

نور
اي هو
في دار الدنيا

في دار الدنيا او هو نور لا شعاع له **فالجواب** كما قاله الشيخ في الباب
الستين وثلاثمايه ان النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الاخرة نور لا شعاع له فلا
يتعدى ضوءه نفسه ويدركه البصر في غاية الوضوح وذلك لمخالفة النور الدنيوي
ولذلك لما قيل له صلى الله عليه وسلم رايت ربك فقال انى اراه يقول كيف اراه وهو
نور شعشعاني والاشعة تذهب بالابصار وتمنع من ادراك من تنشق عنه
تلك الاشعة فلا يدرك تعالى في ذلك النور لاندراج نور الادراك فيه فلذلك لم
يدركه مع ان من شان النور ان يدرك ويدرك به كما ان من شان الظلمة ان تدرك
ولا يدرك بها لشدة لطافته ثم انه لا يكون ادراك قط الا بنور من المدرك
لا بد من ذلك عقلا وحسا **فان قلت** من شرط الرائي ان تعطيه
رويته العلم بالمرئي والاحاطة به ورائينا الذي يرى الحق تعالى لا تنضبط له رويته
لمخالفته حقيقته لسائر الحقايق فكيف يقال انه رأى ربه عز وجل **فالجواب**
كما قاله الشيخ في الباب الثامن والاربعين واربعمايه ان رؤية الحق تعالى
لا يصح فيها احاطة ولا تدخل تحت هذا الحد وغاية العلم ان يعلم الرائي له عند الرؤية
انه ما راه والا فلو صح له ان يراه حقيقة لعلمه وكيف يعلمه وقد راي تنوع صورة التجليات
على قلبه في حال رويته له تعالى **وقد قال** موسى عليه الصلاة والسلام
رب ارني انظر اليك قال لن تراني والنكتة في سبب قوله لن تراني كونه قال انظر
اليك بالهمزة ولو انه قال ننظر اليك بالنون او بالياء لربما لم يكن الجواب لن تراني مع

قال واذا اعظم النور ادرك ولم يدرك به ٣

ان السؤال مجمل في قوله انظر والجواب كذلك مجمل في قوله لن ترانى **وايضاح**
ذلك ان الرؤية باداة الى رؤية العين بعينك لان المقصود بالرؤية حصول
العلم بالمرئي وانت لا تزال ترى في كل رؤية خلاف ما رايته في الرؤية التي تقدمت فلا يحصل
لك علم بالمرئي في رؤيتك له تعالى ابدا فصح قوله تعالى لن ترانى اي لا في الدار قبل من حيث ما انا عليه
في ذاتي التنوع وانت لا ترى ربك اذا رايته الا متنوعا في الصفات وانت ما تنوعت ايضا
فما رايتني ولا رايت نفسك وقد رايته فلا بد ان تقول رايت الحق وانت ما رايتني حقيقة
وكذلك لا بد ان تقول رايت نفسي وما رايت نفسك حقيقة وما ثم الا انت والحق
تعالى ولا واحد من الحق والخلق رايت وان تعلم انك رايت فما هذا الذي رايت فرجع
المعنى لن ترانى بعينك الا ان امدادك بالقوة الالهية قال وهذا من شاهد الحيرة
وقد في الباب الاحد واربعين انما قال تعالى لموسى لن ترانى لان كل مرئي
لا يصح للرائي ان يرى منه الا على قدر منزلته ورتبته لا غير ولو كان الرائي يحيط
بالحق تعالى ما تفاوتت الرؤية ثم ان اقل حجاب يحجب العبد عن الاحاطة شغله برؤية
نفسه حال تجلي الحق له فحجاب العبد عن ربه رؤية نفسه فما حجبنا الا بانفسنا
على انا ولو زلنا عنا ايضا ما رايناه لانه لا يبقى ثم احد بعد زوالنا من يراه واذا لم نزل نحن فاذا نحن
في المرآة الصافية حينئذ الا انفسنا وقد نتوسع في العبارة فنقول انا رايناه فلا
نخرج احدنا عن الحيرة في الله تعالى اهـ **فان قلت** فاذا فما زاد موسى صعقا
الا لما كان عنده من العلم بالله قبل سؤاله الرؤية **فالجواب** كما قاله الشيخ

لا هي رؤية العين اي لن ترانى صح

فما رايت صح

واربعين في الاربعة والاربعين في الباب الثاني

لم يكن م

في الباب الثامن والاربعين واربجايه نعم ما اصعقه الا ذلك ولكن لم يعلم ذلك
حين طلب من ربه الرؤية فلما علم عند تدكدك الجبل ما لم يكن يعلم من الله تعالى قال تبت
اليك وانا اول المومنين اي لما اطلب رؤيتك على الوجه الذي كنت طلبتها اولا فانى عرفت
ما لم اكن اعلمه منك وانا اول المومنين اي بقولك لن ترانى لانك ذلك الا لكي ما قلت م وهو خبر
فلذلك لحقه موسى عليه الصلاة والسلام بالايمان دون العلم ولكونه
عليه الصلاة والسلام اراد مطلق الايمان بقوله لن ترانى ما صحت له نسبة
الاولية فان المومنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن احد مومن فكل من امن
بعد الصعق فقد امن على بصيرة وهو صاحب علم في ايمانه وهو مشهد عزيز
فان العبد اذا انتقل من الايمان الى العلم الذي هو اوضح فكيف يبقى معه حجاب الايمان
فلذلك كان ذلك خاصا بالكمل فيومنون بما هم به عالمون ليحوزوا اجر الايمان مع
اجر العلم ويقال في احدهم انه مومن بما هو به عالم من عين واحدة وقد بسط
الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والخمسين وخمسماية في الكلوم
على اسمه تعالى الظاهر وكان سيدى علي بن وفا رضي الله تعالى عنه م فراجعه ان شئت م يقول
من اعجب الامور قوله تعالى لموسى لن ترانى اي مع كونك ترانى على الدوام ولا تشعر
بان الذي هو تراه انا اهـ فان قلت فهل يعلم الحق تعالى بالكشف
فالجواب كما قاله الشيخ في باب الاسرا لا يصح ان يعلم محى الدين م
الحق تعالى بالكشف وانما يرى به فقط كما انه تعالى يعلم بالعقل ولا يرى به قال وهل

ثم لنا مقام يجمع بين الرؤية والعلم لا ادري اهـ فان قلت فكم ترجع صور
التجلي الالهي الى مرتبة من العدد فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
الثامن والتسعين ومائة انها ترجع كلها الى صورتين صورة تنكر وصورة تعرف
ولا ثالث لهما قال وقد ورد ان الله تعالى لما كلم موسى عليه الصلاة والسلام
تجلى له في اثني عشر الف صورة وفي كل صورة يقول له يا موسى ليتنبه موسى فيعلم
انه لو كان يجمع التجلي بصورة واحدة لم يقل له في كل صورة وكلمة يا موسى فان
قلت فكيف ثبت موسى عليه السلام لسماع كلام الله تعالى
ولم يثبت لرويته فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخمسين
واربعمائة انه انما ثبت لسماع كلام الله تعالى لان الحق تعالى كان سمعه عند التجلي
يعني مويدا ومقويا لسمع موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لانه محبوب
الله بلا شك وقد اخبر الحق تعالى انه اذا احب عبدا كان سمعه وبصره الحديث
لكن يجمع الله تعالى لمن يشاء في هذا المقام الصفات كلها وقد يعطيه
بعض الصفات على التدريج شيئا بعد شئ فلذلك صعق موسى عند التجلي اذ لم يكن
الحق تعالى بصره اذ ذاك فلو انه تعالى ايده بالقوة في بصره كما ايده بها في سمعه لثبت
للرؤية كما ثبت لسماع الكلام اي لا طاقة للمحدث على رؤية الحق تعالى الا بتاييد
الهي اهـ فان قلت فالسبب الذي دعى موسى عليه السلام
الى سؤال الرؤية دون سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كان شدة الشوق

وسلم
الله عليه
فنبينا محمد صلى

فنبينا محمد صلى الله عليه وسلم اشد منه شوقا بيقين لان الشوق يغلم
بشدة المعرفة بعظمة من وقع الاشتياق الى رويته وان كان الباعث له على ذلك
هو التقريب فكل الانبياء مقربون فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
الحادي والثلاثين وثلاثمائة ان السبب الباعث له على طلب الروية زيادة التقرب
على غيره من الانبيا ما عدا محمدا صلى الله عليه وسلم منعه الادب ان يسال ذلك مع
انه كان بالاشواق الى روية الباري اكثر من موسى عليه السلام
بيقين فلما سلك مقام الادب لقوة تمكنه حفظه الله عليه المقام حتى دعاه الله
تعالى الى رويته على لسان جبريل وارسل له براقا فانزلت عليه تشريفا له على موسى
عليه السلام فعلم ان موسى عليه السلام ما منع الروية الا لكونه
سالها من غير وحي الهي ومقام الانبيا يقتضي المواخذة بالذرات فلذلك كان الجواب
له لن ترانى ثم انه تعالى استدرك استدراكا لطيفا لما علم ان التاديب بلغ حده
في موسى من حيث سواله الروية بغير امر من الله تعالى قال له تعالى ولكن انظر
الى الجبل فاحاله على الجبل في استقراره عند التجلي حيث كان الجبل يراى ربه وان الروية
هي التي اوجبت له التدكدك ومن هنا قال بعض المحققين اذا جاز ان
يكون الجبل يراى ربه فما المانع لموسى ان يراى ربه في حال تدكدك الجبل ويكون
وقوع النفي على الاستقبال والاية محتملة فكان الصعق لموسى قياما مقام التدكدك
للجبل ثم لما وقع التجلي للجبل واندك علم موسى انه وقع فيما لم يكن ينبغي له سواله

فان الحق تعالى لما اقام موسى في مقام التقرب لم يتمالك ان يمنع نفسه من طلب الروية ومحمد صلى الله عليه وسلم

من جملة الممكنات فلما تجلى سبحانه وتعالى للجبل وهو جماد فتدكدك الجبل لتجليه فعلم كل عارف ان الجبل

وان كان الحامل له على ذلك كثرة الشوق فقال تبت اليك وانا اول المومنين
يعني بوقوع هذا الجاين وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول
ما اطمع موسى في طلب الروية الا ما قام عنده من التقريب ومعلوم ان الرسل اعلم الناس
بالله تعالى فهم يعرفون ان الحق تعالى مدرك بالادراك البصري كما ينبغي لجلاله
تعالى وعلى ذلك فاسال موسى الا ما يجوز له السوال فيه ذوقا ونقلا وكشفا
وعقلا لان ذلك من مجوزات العقول اهـ وقال الشيخ في الباب التاسع
وماتين انما احال الحق تعالى موسى عليه الصلاة والسلام على رويته الجبل حين
سال رويته ربه لان من صفة الجبل الثبوت يعني ان ثبت الجبل اذا تجليت له
فستراني من حيث ما فوقك من صفة ثبوت الجبل يقال فلان جبل من الجبال
اذا كان يثبت عند الشدايد والامور العظيمة ولا يخفى ان الجبل ليس هو
اكرم على الله تعالى من موسى عليه السلام وانما ذلك من حيث كون خلق
الارض التي الجبل ضها اكبر من خلق موسى الذي هو من الناس كما قال تعالى لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس اي فاذا كان الجبل الذي هو الاقوى صار دكا عند التجلي
فكيف يثبت لرويتي يجعل موسى الذي هو جبل صغير من حيث الجرم اهـ فان
قلت فلم رجع موسى الى صورته بعد الصعق ولم يرجع الجبل الى
صورته بعد الدك فالجواب انما لم يرجع الجبل الى صورته لخلوه
عن الروح المدبرة له بخلاف موسى عليه السلام رجع الى صورته بعد

كان ذوبه الصعق لكو

الصعق لكونه كان ذو روح فروحه هي التي امسكت صورته[2] اهـ فان قلت
فقد قال اهل الكشف ان الجماد كله حي فاهذه الحياة فالجواب كما قاله
الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلاثمائة ان المراد بحياة الجماد كونها تسبح
الله تعالى وتنزهه وتقدسه لا ان له اختيارا وتدبيرا كالحيوان المشهود
قال الشيخ ومن اعظم دليل سمعي على حياة الجماد قوله تعالى وان منها يعني الحجارة لما
يهبط من خشية الله فانه لا يوصف بالخشية الا مدرك ولكن قد اخذ الله ابصار
الانس والجن عن ادراك حياة الجماد الا من شاء الله تعالى لحكم واضرابنا فانا
لا نحتاج الى دليل سمعي في ذلك لكشفنا عن حياة كل شيء عينا واستماعنا تسبيح الجماد ونطقه
قال وكذلك ادكاك الجبل حين وقع له التجلي ما وقع منه الا لمعرفته بعظمة الله
تعالى ولولا ما كان عنده من المعرفة ما تدكدك اذ الذوات لا تؤثر في بعضها من حيث
هي ذوات وانما يؤثر فيها معرفتها فانظر الى الملك اذا دخل السوق على هيئة العوام
ومشى بينهم وهم لا يعرفونه كيف لا يقومون له وزن في نفوسهم ثم اذا القيه في تلك
الحالة احد ممن يعرفه من خواصه قامت بنفسه عظمته وقدره واثر في علمه فاحترمه
وتادب معه وخضع له فاذا راى الناس ذلك من هذا الخاضع الذي يعرفون قربه
ومنزلته من الملك حارت اليه ابصارهم وخشعت له اصواتهم واوسعوا
له في الشارع وتبادروا لرويته واحترامه فما اثر فيهم الا ما قام بهم من العلم
فاحترموه حينئذ لمجرد صورته لانها كانت مشهودة لهم قبل علمهم انه الملك فتامل

[3] على ما هي عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد الدك
الى كونه جبلا لعدم وجود روح فيه
تمسك عليه صورته هو صحو

فاعلم ان كونه ملكا ليس هو عين صورته وانما هي رتبة نسبية اعطته
التحكم في العالم الذي هو تحت حكمه اهـ فان قلت قد ورد في الحديث ان
العبد يناجي ربه في الصلاة في هذه الدار ومعلوم انه لا يصح ان يناجي الا من يتخيله مناجيا
له لذلك فبما تميزت الدار الاخرة فالجواب تتميز الدار الاخرة بكون العبد
هناك يعرف من يناجيه ويسمع كلامه وهنا لا يعرفه ولا يسمع كلامه فلا بد من ضرب
انكشاف للعبد في الاخرة ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا في هذه الدار
اعبدالله كانك تراه وقال في الدار الاخرة ما من احد الا سيكلمه ربه كفاحا ليس بينه وبينه
ترجمان الحديث وايضاح ذلك ان كل مدرك بشيء من القوى الظاهرة او الباطنة
التي في الانسان لا بد ان تكون ذا تخيل ولولا ذلك التخيل ما سكن اليه فلا يقع السكون
الا للمتخيل بفتح التحتية من متخيل بكسرها وجميع العقايد كلها تحت هذا الحكم ولهذا سميت
عقايد فان العقايد محلها الخيال والخيال لا يصح ان يضبط امرا ابدا ولذلك كان من لازم
صاحب الوهم قلة السلامة منه اهـ فان قلت فهل يقع لاهل
الكشف في الدنيا انكار شيء من التجليات الاخروية فالجواب
كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة لا يقع من اهل الكشف شيء من الانكار
للتجلي الاخروي وانما يقع ذلك من اصحاب النظر العقلي وذلك لانهم قيدوا الحق تعالى
بما ادت اليه عقولهم المعقولة فلما لم يروا في الاخرة ما قيدوه بعقولهم في الدنيا انكروه
ضرورة الا ترى انهم اذا وقع التجلي بالعلامة التي كانوا قيدوه بها يقرون له بالربوبية

ولوانه تخط

ولو انه تعالى كان تجلى لقلوبهم بهذه العلامة اولا لما انكروه فاعلم
ان اهل الكشف لا يقع منهم انكار والسلام اهـ وكان
سيدي علي بن وفا رضي الله عنه يقول لا يقر بالحق تعالى في كل تجلي من التجليات الا اهل
الا اهل التنزيه المطلق الذي هو تجريد التوحيد عن شرك يقابله قال
وهذا اعز العيان الذي يستحيل معه الحجاب فان قلت اذا كان الحق
تعالى واحدا لا ثاني له في نفس الامر فمن اين جاء الانكار فالجواب
كما قاله الشيخ في باب الاسرار جاء هم الانكار من اختلاف الامزجة فكل واحد
يصوب اعتقاد نفسه ويخطئ غيره وهو تعالى في نفسه واحد لا يتبدل
ولا يتحول فالاعتقادات هي التي تنوعه وتفرقه وتجمعه وتعالى الله في ذاته عن ذلك
فان قلت فما علامة صدق من يرى الله تعالى بقلبه في هذه الدار على
الكشف القلبي فالجواب علامته ان يراه من سائر الجهات من غير
ترجيح لاحدى الجهات على بعضها قال الشيخ محيي الدين في الباب السادس
عشر ومائتين وقد ذقنا هذا المقام ولله الحمد قال وكذلك رؤية اهل الجنة
في الجنة اذا راوه بابصارهم فتكون الرؤية مطلقة لا تتقيد بجهة اهـ فان قلت
ان بعض المحققين منع رؤية الحق تعالى ايضا بالقلوب كالابصار فما وجهه فالجواب
كما قاله الشيخ في الباب العشرين واربعماية ان وجهه اطلاق الابصار في الاية
التي لا تدركه الابصار من كل عين من اعين الوجوه واعين القلوب وذلك ان القلوب

قوله لا تتقيد بجهة اي للطالب في من يرى
بوجهه فقط كان كون من جميع الجهات وان
واحد يرى بكل الجسد واظهر اذ السمع كذلك
كل وجه لو سمي ويفهم لا تتقيد بجهة وان اضافة
في وجه جهة ماله فليس في وجه قال

لا ترى الا بالبصر واعين الوجوه لا ترى ايضا الا بالبصر فالبصر حيث كان هو الذي يقع
به الادراك فيسمى البصر في القلب عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين فكما ان
العين في الظاهر محل البصر فكذلك البصيرة في الباطن محل العين الذي هو بصر في عين
الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه فكما لا تدركه العيون بابصارها
كذلك لا تدركه البصائر بامينها اهـ فان قلت فهل وقعت رؤية
الله تعالى يقظة لاحد في الدنيا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الارث
له في المقام فالجواب كما قاله الشيخ عبد القادر الجيلي رحمه الله
لم يبلغنا وقوع ذلك في الدنيا لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ان
فلانا يزعم انه يرى الله بعيني راسه فارسل الشيخ خلفه وقال احق ما يقول
هؤلاء عنك فافتهم الشيخ وزجره عن هذا القول واخذ عليه العهد ان
لا يعود اليه فقيل للشيخ احق هذا الرجل ام مبطل فقال هو محق ملتبس عليه وذلك
انه شهد ببصيرته نور ذلك الجمال البديع ثم خرق من بصيرته الى بصره منفذ فراى
ببصره بصيرته حال اتصاله بنور شهوده فظن ان بصره الظاهر راى ما شهدته بصيرته
وانما راى ببصره حقيقة بصيرته فقط من حيث لا يدري قال تعالى مرج البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وكان جمع من المشايخ حاضرين فاعجبهم
هذا الجواب واد هشهم وطربوا من حسن افصاحه عن حال الرجل رضي الله عنه
قال الشيخ عبد القادر الجيلي وقد تراءى لي نور عظيم مرة ملاء الافق ثم بدت لي فيه صورة

در
عبد القا
تنادني يا عب

تنادينى يا عبد القادر انا ربك وقد اسقطت عنك التكاليف فان شئت فاعبدنى
وان شئت فاتركه فقلت له اخسا يا لعين فاذا ذلك النور قد صار ظلاما وتلك الصوت
صارت دخانا ثم خاطبنى اللعين وقال لى يا عبد القادر بخوت منى بعلمك بلحكام ربك
وفقهك فى احوال منازلاتك ولقد اضللت بمثل هذه الواقعه سبعين من
اهل الطريق فقيل للشيخ عبد القادر من اين عرفت انه شيطان فقال باجلاله
لى ما صرح الله عليه على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لا يحرم
شيأ على السنة رسله ثم يبيحه لاحد فى السرابد اهـ وقال الشيخ
محيى الدين فى محل من الفتوحات اعلم ان الامر والنهى الالهى اذا وقع فى الدنيا
لم يرتفع حكمه الى يوم القيمه واطال فى ذلك فان قلت ان الحق
تعالى اخبر انه اقرب الينا من حبل الوريد فاذا كان لهذا القرب العظيم فما المانع من
رويته فالجواب المانع من رويته هو شدة القرب كما قال تعالى
ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون اى لشدة قربنا منكم ولقد اطال
الشيخ فى تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار وقال فى الباب الخامس
والعشرين واربعماية وفى الباب الحادى والعشرين ومائتين وذكر فى كتابه شرح
ترجمان الاشواق اعلم ان الحق تعالى اذا كان الوهم لا يحيط به مع انه الطف من
الادراك الحسى فكيف يدركه البصر الذى هو الاكثف اهـ وسمعت مرارا سيدى
على الخواص رضى الله عنه يقول قوله تعالى لا تدركه الابصار صحيح على ظاهره فان

المبصر للحق جل وعلا انما هم المبصرون بالابصار لا نفس الابصار اهـ فليتامل
فان قلت هل ثم وجه جامع بين قول من اثبت رؤية الباري
وبين قول من نفاها فالجواب نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن
والخمسين وخمسمايه ولفظه اعلم ان الجامع بين من اثبت رؤية الله
تعالى عز وجل وبين من انكرها ونفاها انما من اثبتها اراد انها تكون على قدر وسع
العبد ومن نفاها اراد ان حجاب العظمة مانع من رؤية حقيقة الذات وكل من لا يحيط
بشيء كانه ما راه مع انه راه اهـ وقد في لواقح الانوار ايضا اعلم
ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالي لا يرتفع ابدا كما اشار اليه خبر مسلم بقوله
صلى الله عليه وسلم وليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء في جنة عدن واذا كان
هذا الحجاب لا يرتفع فاوقعت الرؤية دايما الا على هذا الحجاب فصح قول من قال
ان الحق تعالى يصح ان يرى ومن قال لا يصح ان يرى نحمله على هاتين الحالتين اهـ
واما الكلام على رؤيته تعالى في المنام فقد قدمنا اول المبحث فيها قول
المتكلمين فيها ونحن نذكر لك نقول الصوفية فنقول وبالله التوفيق اعلم
ان الاصل في صحة الرؤيا ما رواه الطبراني وغيره مرفوعا رايت الليلة ربي في صورة
شاب امرد قطط له وفرة من شعر وفي رجليه نعلان من ذهب الحديث قد
الحافظ السيوطي رحمه الله وهو حديث صحيح قد الشيخ محيي الدين
في الباب الاحد والثمانين وثلاثمايه قد اضطربت عقول العلماء في معنى هذا الحديث

بعضهم
فقاه
وفي صحته

وفي صحته فنفاه بعضهم واثبته بعضهم وتوقف في معناه واوله ولا يحتاج الامر الى
تاويل فانه صلى الله عليه وسلم انما راى هذه في عالم الخيال الذي هو النوم ومن شان
الخيال ان يرى النائم فيه تجرد المعاني في الصور المحسوسة وتجسد ما ليس من شانه ان
يكون جسدا الان حضرته تعطي ذلك فانه اوسع من الخيال قال ومن حضرته ايضا
ظهر وجود المحال فانك ترى فيه واجب الوجود الذي لا يقبل التصور في صورة
ويقول لك معبر صحيح ما رايت ولكن تاويلها كذا وكذا فقد قبل المحال الوجود
في هذه الحضرة فاذا كان الخيال بهذه القوة من التحكم في الامور من تجسد المعاني
وجعل ما ليس قايما بنفسه وهو مخلوق فكيف بالخالق وكيف يقول بعضهم
ان الله تعالى غير قادر على خلق المحال وهو يشهد من نفسه وقوة الخيال
على المحال واطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والتسعين وماية
ثم قال ولو لم يكن من قوة الخيال الا انه يريك الجسم في مكانين فيكون
الانسان نايما في بيته ويرى في منامه ان عين جسمه في مدينة اخرى وعلى حالة
اخرى تخالف حاله الذي هو عليه في بيته وهو عينه لا غيره لمن ادرك الوجود
على ما هو عليه ولولا ذلك ما قدرت العقلاء على فرض المحال فانه لولا صورة في نفسه
ما قدر على فرضه قال ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل
الله في الرزق وهو عند الله حي يرزق وياكل وروى الترمذي في حديث
القبضتين مرفوعا ان الله تعالى لما فتح قبضته التي كما يليق بجلاله فاذا فيها آدم وذريته

داولوه

فادم فى هذه القصة فى القبضة وهو عينه خارجها فيا من يحيل الجمع بين القضيتين
ما نقول فى هذا الحديث والحال فى ذلك هذا كلامه بحروفه فتامله وحرره والله
يتولى هداك **فان قلت** فاذا المواطن تحكم بنفسها على من ظهر
فيها فمن مر على موطن انصبغ به كما حكم الخيال على صاحبه برؤية الحق تعالى فى
صورة **فالجواب** كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين
واربعماية نعم وهو كذلك والدليل الواضح فى ذلك ما ذكرته فى السؤال من رؤيتك
الله تعالى فى المنام الذى هو موطن الخيال فى صورة فاذا كان حكم الموطن قد حكم
عليك فى الحق تعالى بما هو منزه عنه فلو تراه الا كذلك فكيف بغيره ثم انك
اذا خرجت من حضرة الخيال الى موطن النظر العقلى لم تدرك الحق تعالى الا منزها
عن تلك الصورة التى ادركته فيها فى موطن الخيال واذا كان الحكم للموطن عرفت
اذا رايت الحق تعالى ما رايت واثبت ذلك الحكم للموطن حتى يبقى الحق تعالى لك مجهولا
ابدا فلا يحصل لك به احاطة ابدا وغاية امرك توحيد المرتبة له لا غير واما
علمك بذاته تعالى فهو محال لانك لا تخلو عن موطن تكون فيه يحكم عليك ذلك
الموطن بحاله فلا تعرف الله الا من حيث ما يعرف الله نفسه ابدا فما عندك من معرفته
فى موطن ينفد منك فى موضع آخر فما عندك من العلم ينفد وما عنده تعالى من علمه
بنفسه باق لا يتغير ولا يتبدل اهـ **فان قلت** فاذا كان ما يراه الانسان
فى النوم بهذه المثابة فلا يصح لاحد القطع بما يراه فى المنام ابدا **فالجواب** نعم وهو كذلك

كما ذكر الشيخ

كما ذكر الشيخ في لواقح الانوار قال لان دايرة الخيال واسعة وكلما يظهر فيها وفيما
يحتمل التاويلات فلو يحصل القطع الا ان استند الراي الى علم آخر وراء الخيال
له حقيقة في نفسه لانه امر برزخي بين حقيقتين وهما المعاني المجردة والمحسوسات
فلهذا يقع فيه الغلط قال وانظر الى قوله صلى الله عليه وسلم حين اتاه
جبريل بصورة عايشة في سرقة من حرير وقال هذه زوجتك كيف
قال ان يكن من عند الله يمضيه ولو ان جبريل اتاه بدلل من طريق الوحي المعهود في
الحس او بطريق المعاني المجردة الموجبة لليقين لما كان يمكنه الجواب بمثل ذلك
لان النصوص لا يدخلها تاويل ولا خطاء ولا تردد اهـ فان قلت
فما السبب الداعي لروية الله تعالى في المنام مع قوله صلى الله عليه وسلم انكم لن تروا
ربكم حتى تموتوا الحديث السابق اول المبحث فالجواب كما قال
الشيخ في الباب الخامس والثلاثين وثلاثمائة ان السبب لروية الله في المنام
كون النوم اخا الموت ومعنى الحديث انكم ترونه بعد موتكم لا في حال موتكم فما نفى الشارع
الا روية الله في الدنيا[2] ضعف نشاة هذه الدار الا لمن امده الله تعالى بالقوة
لخلاف نشاة الاخرة لقوله تعالى فان قلت (فليتامل ص) فما محل وقوع النوم في العالم
فالجواب محل النوم ما تحت مقعر فلك القمر خاصة وما فوق ذلك
الفلك لا نوم فيه واما محله في الارض فهو ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة
قال الشيخ محيي الدين ومن هنا انكر بعضهم كون الملوكة

[2] يقظة لغير من استثنى وسبب عجز الناس عن
روية ربهم في الدنيا ص

يرون ربهم وقد ان الملايكة خلقوا للبقاء من غير موت فلا يرون
الله في الدنيا ولا في الاخرة لعدم موتهم ونومهم واطال الشيخ الكلام
على الرؤيا في الباب التاسع والتسعين من الفتوحات وذكر في موضع
آخر من الفتوحات ان جبريل لا يرى ربه في الدنيا وانما يراه في الاخرة فليتامل وقد
قال الجلال السيوطي الشافعي في كتابه المسمى بالحبائك في اخبار الملايك
قال الله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملايكته
قال البيهقي في شعب الايمان والايمان بالملايكة ينتظم معاني احدها
التصديق بوجودهم والثاني ان الهم مقاما لهم في اثبات انهم عباد الله
وخلقه كالانس والجن مامورون مكلفون لا يقدرون الا ما على قدرهم الله
عليه والموت عليهم جايز لكن الله تعالى جعل لهم امدا بعيدا فلا يموتون حتى
يبلغوه ولا يوصفون بشيء يودي وصفهم به الا اشراكهم بالله تعالى والا
يدعون الهة كما ادعتهم الاوايل والثالث الاعتراف بان منهم رسلا يرسل
الامن يشاء من البشر وقد يجوز ان يرسل بعضهم الى بعض ويتبع
ذلك الاعتراف بان منهم حملة العرش ومنهم الصافون ومنهم خزنة الجنة
ومنهم خزنة النار ومنهم كتبة الاعمال ومنهم الذين يسوقون السحاب
فقد ورد القرآن كله بذلك ابانا كثرة اهـ وقال الله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه وقال الغزالي في كتابه الدرة الفاخرة في كشف علوم الاخرة

يكلم الله من يشاء ان اكثرهم

ان آخر من يموت من الملائكة بعد الصعق عزرائيل عليه السلام فيقبض روحه بعد موت
وبهذا قال القرطبي وغيره وقد قال الله كل من عليها فان ويقال فاذا
نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قال
الشيخ محيي الدين بقي طايفة لا يصعقون فاما ان يكونوا على حقايق لا تقبل الموت
فيكون الاستثناء منقطعا ويكون معنى قوله تعالى لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد من
صعق واما ان يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يصل اليهم النفخ فلا يصعقون فيكون
الاستثناء متصلا انتهى وذكر في الباب الرابع وسبعين ومايتين وقال
العلامة البيضاوي في تفسيره ونفخ في الصور يعني المرة الاولى فصعق من في
السموات ومن في الارض خروا ميتا او مغشيا عليهم الا من شاء الله
قيل جبريل وميكايل واسرافيل فانهم يموتون بعد وقيل حملة العرش ثم نفخ فيه
اخرى نفخة اخرى وهي تدل على ان المراد بالاول ونفخ في الصور نفخة واحدة كما
صرح به في موضع واخر يحتمل الرفع على اسناد الفعل اليه والنصب فاذا هم قيام
ينظرون قايمون من قبورهم او متوقفون يقلبون ابصارهم في الجوانب كالمبهوتين
او ينتظرون ما يفعل بهم والله اعلم فهذا رد صريح على من يقول ان الملايكة لا يموتون
وقد قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو يعني جموع خلقه على ما لهم
عليه الا هو اذ لا سبيل لاحد الا حصر الممكنات والاطلاع على حقايقها وصفاتها
وما يوجب اختصاص كل منها بما يخصه من كم وكيف واعتبار ونسبة انتهى

ما اضافه الى هذا المحل كاتبه الحقير محمد بن محمد البلبيسي مما قاله الجلال السيوطي وشيخ والعلامة البيضاوي فليتامل فان قلت فما الفرق بين النوم والموت فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثماية ان الموت فيه اعراض الروح عن تدبير الجسم بالكلية ويزول بذلك جميع القوى كما يدخل الليل عقيب الشمس واما النوم فليس هو اعراض عن الجسم بالكلية وانما هو حجب ابخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة في النايم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضوء موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك الشمس لذلك الموضع لذلك السحاب المتراكم بينها وبين الارض فان قلت فما السبب في عدم نقض وضوئه صلى الله عليه وسلم بالنوم في المنام فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الاحد والثمانين وثلاثماية ان السبب في ذلك شدة حياة قلبه صلى الله عليه وسلم فاذا انتقل الى عالم الخيال لم يتغير عليه حال بل يرى صورته هنالك بسرعة يقظاته لم تنم فلم يحدث وكذلك حسه المحسوس لم يطرا عليه ما ينقض طهارته ومن هنا قال بعضهم النوم سبب للحدث ما هو عين الحدث فان قلت فمن اصدق الناس رويا فالجواب اصدقهم رويا من تجلى له ما راه في حضرة خياله الذي هو فيه فهذا هو الذي تصدق روياه ابدا فان قلت فاذا كل رويا صادقة فالجواب نعم هي صادقة بلا شك لا تخطي فاذا قيل ان الرويا اخطات فما اخطات وانما اخطا المعبر

لعله روياه

في يعبر حيث لم يعبرها

عبر بها حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة الا تراه صلى الله عليه وسلم قال لابي
بكر الصديق رضي الله عنه حين عبر الرويا اصبت بعضا واخطات بعضا وما قال له خيالك
فاسد لانه راى حقا واخطا في التاويل وقد اطال الشيخ الكلام على
ذلك في الباب الثالث والستين من الفتوحات فراجعه فان قلت
فما الفرق بين الرويا والحلم المشار اليهما في حديث الرويا من الله والحلم من
الشيطان فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين
وخمسمايه في الكلام على اسمه تعالى الحليم ان الحالم يرى رويا الامر على ما هو عليه في
نفسه واما الحلم فانه يرى رويا على خلاف ما هو عليه يقال حلم الاديم اذا فسد وكذلك
النوم افسد المعنى صورته لانه الحقه بالحس وليس بمحسوس فاذا اخبر المحتلم
العارف بما راى بمنزلة ذلك العارف ينقل تلك الصورة الى المعنى الذي ظهر بها
فردها الى اصلها كما افسد الحلم العلم واظهره في صورة اللبن فلبس باللبن فرده
صلى الله عليه وسلم الى اصله وهو العلم بتاويل الرويا وجرده عن تلك الصورة
وقد جاء رجل الى محمد بن سيرين رضي الله عنه فقال اني رايت اني اعصر
الزيت في الزيتون فقال له امك تختلع فبحث الرجل عن ذلك فوجد امه تحته تزوجها
وما عنده خبر منها واين صورة نكاح الرجل امه من رد الزيت في الزيتون فتامله
وبالجملة فكل من راى الامر على ما هو عليه فهو صاحب كشف لاصابته
الحق سواء كان في النوم او في اليقظة فان قلت فما معنى حديث رويا المؤمن

على رجل طاير ما لم يحدث بها فاذا احدث بها وقعت **فالجواب** ما قاله
الشيخ في الباب الثامن والثمانين وثلوثمائة ان الله تعالى وتبارك ملكا موكلا بالرويا
يسمى الروح وهو دون سماء الدنيا وبيده صور الاجساد التي يدرك النايم فيها
نفسه وغيره وصور ما يحدث من تلك الصور في الاكوان فاذا نام الانسان انتقلت
اللطيفة الانسانيه بقواها من حضرة المحسوسات الى حضرة الخيال المتصل بها الذى
محله مقدم الدماغ فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل
عن الاذن الالهى ما يشاء الحق تعالى ان يريه لهذا النايم من ادراك المعانى متجسدة
وكذلك حتى انه يرى الحق تعالى في صورة كما مر فاذا ما عبر احد الرويا حيث عبرها
الابعد ان تصورها في خياله فتنتقل تلك الصورة عن المحل الذى كانت فيه حديث
نفس او تحزين شيطان الخيال العابر لها **فان قلت** فالمراد
بالطاير في الحديث **فالجواب** الطاير هو الحظ قال تعالى قالوا طايركم معكم اى
حظكم ونصيبكم معكم من الخير والشر **وايضاح ذلك** ان الله تعالى اذا اراد ان يرى
احد رويا جعل لصاحبها فيما يراه حظا من الخير او الشر بحسب ما تقتضيه رويا
فيصور الله تعالى ذلك الحظ طاير او هو ملك في صورة طاير كما يخلق من الاعمال صورا
ملكية وروحانية جسدية برزخية وانما جعلها الحق تعالى في صورة طاير لانه
يقال طار سهمه بكذا فاذا وقعت الرويا جعلها الله تعالى معلقة برجل هذا الطاير
وهي حقيقة عين الطاير فاذا عبرت سقطت لما عبرت له وعند ما تسقط ينعدم الطاير لانه عين

وماية

الرويا

الرويا فتنعدم لسقوطها وتتصور في عالم الحس بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرويا
فتخرج صورة الرويا عن الحال لا غير وتلك الحال اما عرض واما جوهر واما نسبة من ولاية
او غيرها هي عين صورة تلك الرويا وذلك الطائر ومنه خلقت ولا بد كما خلق آدم من تراب
وخن من ماء مهين اهـ فان قلت فما وجه تخصيص النبي صلى الله عليه
وسلم الستة والاربعين جزاء في حديث الرويا جزء من ستة واربعين جزا من
النبوة فالجواب وجهه ان رسالته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين
سنه ووقعت له الرويا قبل الرساله مدة ستة اشهر فانسبه الستة اشهر
الى الستة واربعين جزاء وجدها صحيحة فالمراد بالجزء هنا النصف ولذلك كان صلى الله
عليه وسلم يقول لاصحابه اذا اصبح هل راى احد منكم رويا لكون الرويا من اجزا النبوة
اذ هو مبتدا الوحي فكان يجب ان يشهد معنى النبوة في امته هذا والناس في غاية الجهل
عن هذا المعنى الذي اعتنى به صلى الله عليه وسلم وقصده وسؤاله عنه كل يوم بل بعضهم
يستهزئ بالرائي اذا اعتنى على تلك الرويا وذلك جهل بمقامها واطال الشيخ في ذكر
في الباب الثالث والستين وثلاثمائة وذكر فيه بين الفرق بين الرويا والمبشرات فراجعه
والله تعالى يتولى هداه وحكمه اعلم خاتمة في الكلام على رويا رسول
الله صلى الله عليه وسلم السابق اول المبحث خير الرويا ان يرى العبد ربه في منامه
او يرى نبيه وقوله صلى الله عليه وسلم من راني في المنام فقد راني فان الشيطان
لا يتمثل بي وليس بعد الحق تعالى اعظم من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب علينا الاعتناء بكل

[2] اعلم ان الاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ص

على رويته في المنام اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق انما كان الشيطان
لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم لما ورد انه صلى الله عليه وسلم لما ولد جاء الشيطان وجنوده
حتى دخلوا مكة فوجدوا نورا يسطع منه الى السماء له شعاع كاد ان منه شيطان احترق
فمن ذلك اليوم والشياطين كلهم يفرون من صورته صلى الله عليه وسلم ولاجل هذا الفزع
اسلم قرينه كما جاء في الحديث فهذا هو السبب في كون الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم
فان قلت كيف عصم الله صورة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع تطور
الشياطين ودعواهم انهم الحق تبارك وتعالى فالجواب كما قاله الشيخ
في الباب الاربعين وخمسماية ان الشياطين انما لبست على بعض الحمقى بالتطور بصورة ادعوا
انها صورة الحق لكون الحق تعالى ليس له صورة تعقل فلذلك جاء الشيطان الجماعة
في المنام وقال لهم اني انا الله فمنهم من هدى الله فوده حاسيا ومنهم من حقت
عليه الضلالة بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم فان له صورة معقولة ثابتة الاوصاف
في الاحاديث الصحيحة فاذا جاء ابليس في صورة غيرها ردت عليه حتى قالوا من شرط
الرويا الصحيحة ان تراه صلى الله عليه وسلم مكملا الثنية كما كان في حياته ومعنى قوله
في الحديث السابق فقد رآني اي رآك حقيقة جسمي وروحي وصورتي معا وذلك ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام لا تبلى اجسادهم ولا تتغير صورهم وهم في قبورهم يطوفون
كما جاءت به الاحاديث فان قلت كيف يراه وهو بالمدينة
وبينه وبين الرائي مسافات بعيدة فالجواب ان رؤية المنام ليس حكمها

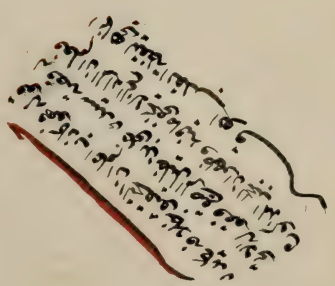
بنا على ضبط اسلم بفتح
الميم وقد ضبطه بعضهم
بضمها ه

حكم رؤية العين التي في الرأس حتى يجب الحضور وانما الرؤية له صلى الله عليه وسلم بالعين
التي في قلب الرائي له وذلك لا يستدعي حضور المرئي بل يرى من المشرق الى المغرب ومن خوم الارض
الى العرش وذلك كما يرى الصور في المرآة المحاذية لها وليست الصور منتقلة الى جرم المرآة ومحلها
انما العين الباطنة كالمرآة يرتسم فيها جميع ما قابلها من العلويات والسفليات **فان قلت**
فالحكم فيما اذا راه صلى الله عليه وسلم جمع كثير في وقت واحد على صفات مختلفة كان يرى
بعضهم شيخا ويراه آخر شابا ويراه آخر ضاحكا ويراه آخر باكيا وآخر طويلا واخر قصيرا
وغير ذلك **فالجواب** ان هذه الاختلافات كلها راجعة الى الرائين لا
الى المرئي صلى الله عليه وسلم ومثال المرائي الكثيرة المختلفة الاشكال والمقادير اذا قابلت
وجها انسانا يرى وجهه في المرآة الكبيرة كبيرا وفي الصغيرة صغيرا وفي المعوجة معوجا
وفي الطويلة طويلا وفي المقعرة مقعرا الى غير ذلك فالاختلافات في ذلك راجعة
الى اختلاف اشكال المرائي لا الى وجه المرئي وكذلك الرائون للنبي صلى الله عليه وسلم
احوالهم بالنسبة اليه مختلفة بحسب استقامتهم على شريعته واعوجاجهم **فعلم**
ان جميع ما يرى من النقص في صورة النبي صلى الله عليه وسلم فهو راجع الى الرائي **قال**
الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله ولقد رأى جماعة من الحمقى تشبيه طباعهم
عن ضرب الامثال بالمرآة ونحوها في مثل الذي ذكرناه من رؤية رسول الله صلى الله عليه
وسلم على صفات مختلفة وذلك جهل منهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل حين ضرب
الله الامثال بالذبابة والعنكبوت حتى انزل الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة

فافوقها يعني والله تعالى اعلم في الصغر والحقارة **فالامثال** اعظم شيء في تفهيمات
المعنى وقالوا الامثال مرائي القلوب يعني ان عين القلب ترى في الامثال من صور المعاني ما تراه
عين الراس في المرآة من صور الاجسام قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون والكتب المنزلة من السماء اكثرها امثال مضروبة **فعلم**
ان الرائي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على تلك الصور والاشكال المختلفة راي له
حقيقة فان تلك الصور كلها امثلة له خيالة والمرئي بواسطتها هو النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا كما يقول الانسان رايت وجهي في الماء ومعلوم قطعا ان وجهه ليس منتقلا
الى الماء حتى يراه فيه وانما معناه رايت حقيقة وجهي بواسطة مثاله في الماء فيكون المثال
واسطة لا يلتفت اليه اذ لا حقيقة له حتى يكون مريئا لذاته وانما هو هيئة يريك الله تعالى
وجهك بواسطتها وذلك من عجايب قدرته التي تكل الافهام عن درکها ولا فرق بين
ان تقول رايت وجه صديقي بعيني وبين قولك رايت صديقي في الماء اذ المرئي في الحالتين
واحد غير ان الله تعالى اجرى العادة ان من نظر في صقيل كالماء والمرآة يرى في ذلك الصقيل
وجهه فيظن ان في ذلك الصقيل شيا يراه هو مثالا لوجهه وذلك خيال باطل لان
الصقيل في ذلك الحال متلون بلون الخاص ولا يقوم لونان بمحل واحد في حالة واحدة
فعلى هذا من راي النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فقد راه حقيقة بروحه وجسده
كما قال صلى الله عليه وسلم من رآني فقد رآني واطلق كما انه صلى الله عليه وسلم
لما كان يرى جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي يراه حقيقة لا مثال

قال الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله وكان الامام الغزالي
رضي الله عنه يقول من راى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير بحقيقه شخصه الموضع
في روضة المدينة وانما راى مثاله لا شخصه قال وبلغنا عن الغزالي ايضا
انه كان يقول ما يراه النائم من المثال انما هو مثال روحه صلى الله عليه وسلم المقدسة
عن الصورة والشكل وشبهه رويته الله في المنام بذلك فلا ادري ما اراد به رحمه
الله تعالى اهـ فان قلت فهل يصدق من ادعى رويته النبي صلى
الله عليه وسلم في اليقظة الآن فالجواب نعم يصدق وقد اخبرني به الشيخ
الصالح عطيه الاجناسي والشيخ الصالح قاسم المغربي المقيم بتربة الامام الشافعي
والقاضي زكريا الشافعي انهم سمعوا الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله يقول
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في يقظة بضعا وسبعين مرة وقلت له مرة
منها هل انا من اهل الجنة يا رسول الله فقال نعم فقلت من غير عذاب يسبق فقال
لك ذلك قال الشيخ عطية وسالت الشيخ جلال الدين مرة فان
يجتمع بالسلطان الغوري في ضرورة وقعت لي فقال لي يا عطية انا اجتمع بالنبي
صلى الله عليه وسلم يقظة واخشى ان اجتمعت بالغوري ان يحتجب النبي صلى الله عليه
وسلم عني ثم قال ان فلانا من الصحابة كانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى في جسده
لضرورة فلم ير الملائكة بعد ذلك عقوبة له على اكتوائه اهـ قال الشيخ
قاسم المذكور واكثر ما تقع رويته النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بالقلب ثم يترقى الى رويته

البصرى وليست رؤية النبي صلى الله عليه وسلم كرؤية الناس بعضهم لبعض وانما هي
جمعية خيالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره اهـ وقد الف
الشيخ جلال الدين المذكور كتابا باسماه تنوير الحلك في امكان رؤية النبي والملك وذكر فيه
من كان يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالملائكة يقظة من الصحابة والاولياء والعلماء
ولم يذكر عن نفسه شيأ مما ذكرناه عن هؤلاء الاشياخ الثلاثة العدول الثقاة الذين
لا يتهمون في مثل ذلك فيصدق من قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة
مطلقا وكان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول بين العبد وبين
مقام رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مائتا الف مقام وسبعة وثلاثون الف
الف مقام وتسعماية وتسع وتسعون مقاما لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح
له مقام الرؤية في اليقظة وكان رضي الله عنه يقول ايضا ان من يدعي رؤية
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة انه يراه كما رأته الصحابة فهو كاذب وان ادعى
انه يراه بقلبه حال كون القلب يقظانا فهذا لا يمنع منه وذلك لان من بالغ في كمال الاستواء
بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة حتى من خلوف الاولى صار محبوبا للحق واذا احب
الله عبدا كان في نومه من كثرة نورانيته قلبه كانه يقظانا قال وحينئذ فيراي
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بروحه المتشكلة بأشكال الاشباح من غير انتقال
ذاته الشريفة ومحييها من البرزخ الى مكان هذا الرائي لكرامتها وتنزيهها عن
كلفة المجيء والرواح هذا هو الحق الصراح اهـ فعلم ان المراد بقول من يقول



انه يراه يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية والله تعالى اعلم والسلام

خاتمة اعلم ان مراده بمحبة الله لعبده عصمته له وتوفيقه للقرب منه وثناؤه عليه وتفضله عليه بما يرقيه وغايتها كشف الحجب عن قلبه حتى يراه به فيكون اذ ذاك من اصل الواصلين المقربين كما نبه عليه صلى الله عليه وسلم فيما حكاه عن ربه من قوله فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وسبب ذلك التجرد لله والانقطاع اليه والاعراض عن غيره بصفاء القلب واخلاص الحركات والسكنات ولا ريب ان هذه مرتبة ينشأ عنها الشوق الى لقائه وحب الموت والله سبحانه اعلم انتهى هذه الخاتمة التي اضافها الى هذا المحل كاتبه محمد بن محمد الاباري من كلام الشيخ زكريا الانصاري الشافعي ذكر في شرح المنهجية رحمه الله تعالى فان قلت فهل يجب على الرائي العمل بما كان يسمعه من هذه الصوت فالجواب لا يجب على احد العمل بمثل ذلك لعدم العصمة ولخوف تطرق الخلل الى الشرع الظاهر لاسيما ان خالف نصا صريحا فان قلت فاحكم ما يراه الانبيا عليهم الصلاة والسلام فالجواب ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يلزمهم العمل بما يرونه في المنام وذلك لان الانبيا لا يرون الا حقا وما يرونه في المنام حكمه حكم اليقظة ويويد ذلك حديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وكذلك الانبيا جميع ما ينطبع في عالم امثالهم حق اذ هو من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت

السماوى وهذا لا يمكن الخطاء فيه ولا التاويل **فان قلت** فاذا انعكس
نور قلوبهم الى الجهة العلوية فهل يحتاج الى تاويل **فالجواب** ان مثل ذلك
يحتاج الى تاويل كما وقع فى قصة يوسف عليه الصلاة والسلام ورؤية الاحد عشر
كوكبا ولهذا قال يوسف هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا والله سبحانه
وتعالى اعلم **المبحث الثالث والعشرون** فى اثبات وجود الجن ووجوب
الايمان بهم **وذلك** لاجماع اهل السنة والجماعة سلفا وخلفا على
اثباتهم مع نطق القران وجميع الكتب المنزلة بهم وهم من الخلق الناطق يا كلون
ويتناكحون ويتناسلون **قال** الشيخ ابو طاهر القزوينى ومما يدل
على وجودهم تخيل عامة الناس من اثارهم الخفية **قال** وقد انكرت
المعتزلة الجن اصلا وزعموا ان الجن عبارة عن ذهات الناس والشياطين
عبارة عن مردة الناس واشرارهم فردوا بذلك نص القران الدال على وجودهم واوعاهم
فان قلت فكم اصول الخلق كلهم **فالجواب**
كما قاله الماوردى ان اصول الخلق اربعة اشياء الماء والتراب والهواء
والنار فالماء والتراب ظاهران للخلق والهواء والنار خافيان عنهم ومعلوم ان
النار مشتملة على نور ولهب ودخان فالنور ضياء محض والدخان ظلمة محض
واللهب هو المارج المتوسط وهو الشرر المحض وخلق الله الجان
من مارج من نار فلهم نسبة الى الملوكية بالنورية ولهم نسبة الى الشياطين بالظلمة الدخانية

المطبع
منهم
ولذلك

ولذلك كان منهم المطيع والعاصي والمومن والكافر قال تعالى والجان خلقناه من قبل
من نار السموم قيل هي نار الشمس وقيل هي نار الصواعق واما ابليس فقد
اختلفوا هل هو من الملايكة ام من الجن فقال قوم كان من الذين استكبروا
في الارض فحاربتهم الملايكة وسبوا ابليس منهم الى السماء فصار بالحكم
من الملايكة فان سوى القوم منهم انفسهم وكان من النسب جنيا فيصدق فيه
القولان وقيل انه من الجن فعلا ومن الملايكة نوعا فباعتبار فعله كان من
الكافرين قال الماوردي ثم ان الله خلق سكان البر والبحر من الطين
والماء كالانسان والانعام والوحوش والطيور والحشرات ثم خلق الجنان
والضفادع وغيرها من نبات الارض فصار هولاء الاجناس الاربعة من المخلوقات من
الاصول الاربعة جنسين صاعدين لصعود اصليهما وهما الملايكة والجن
وجنسان هابطان لهبوط اصليهما وهما حيوان البر وحيوان
البحر ذكر ذلك كله الماوردي في كتاب النبوة ثم اعتذر فقال انما نقلت هذه العبارات من
الفاظ المنكرين لها لان الاسند لا يلبسان الخصوم يكون اوقع عندهم
وادعى الى التزام الحجة عليهم اهـ قال الشيخ ابو طاهر العزديني رحمه الله
واعلم ان كل جنس من هولاء لا بد ثم اذا خلقه بقدرة الله تعالى
ان تنزل صورة اصله ويتشكل بشكل آخر لا يشبه اصله وتامل
الانسان كيف زالت عنه صورة الماء والتراب وصار لحما وعظما وبشرة الى غير ذلك

ثم تشكل بهذه الصورة المخصوصة والهيئة المشهودة وكذلك القول في جميع
الحيوانات من السباع والطير واشكالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضا
وهكذا تكون صفة الملائكة والجن والشياطين فانه قد ثبت صورة الهواء
عن ظاهر اجسادهم وصور الله تعالى لهم هيآت لطافا ولذلك سموا روحانيين
ثم ان لتلك الانوار اشكالا وصورا لطيفة لا يقة بذواتها يتمايز بعضهم عن
بعض كاشكال الحيوانات الارضية لا يعلمها الا الله قال تعالى وما يعلم جنود
ربك الا هو وتلك الصور لا نهاية في اختلافها في تنوعها ولكنها ممنوعة عن ابصارنا
لغاية لطافتها كالهواء والرياح وقد يكون بعضها عارضة كالصور التي ينظرون
فيها احيانا فيراهم الانبياء والاولياء بواسطتها ثم تزول عنهم وذلك يجري لهم
مجرى اختلاف اللباس لنا وسببه ان اجسامهم لغلبة اللطافة والرقة كانها
تمتزج بالهواء فيتصور الهواء بما شاؤا من الصور في عين الرائي دون الهواء وتارة
تظهر من نتفة في الهواء ارتسام قوس قزح حتى يراها الحاضرون ايضا في صورة
الخضرة والحمرة والصفرة وغير ذلك كما روي عبد الله بن عباس صورة جبريل
مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يراها ابو العباس وكان معه في المسجد فاخبر
النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه سيعمى ولكن الله يفقهه في الدين ويعلمه
التاويل قال وقد اقدر الله تعالى الجن على ان يظهروا في اي صورة شاؤا كما اقدرنا ان نظهر
في اي لباس شئنا فكما ان اشكال الملبس لنا مسخرة كذلك كانت اشكال الصور لهم مسخرة فجبريل لباسا من نسيج

أحاط

من
ولباسهم
الوكل والشف

الغزل والقز ولباسهم من نسج الهوا والاشعة وكل يعمل على شاكلته ولما كان
جسم الملك والجن ارق من الهوى يمكنه سرعة التطور في
اجسادهم عن ابصارنا ولكن اذا اراد الله عز وجل ان يرينا الملك او الجن كشف
الهوا واعطاهم القدرة على ما تشكلوا به من لباس الهوا باي شكل وصورة شاؤا
فيراهم الناس على تلك الصورة كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون والملك لا يكون رجلا في الحقيقة وانما يتشكل بصورة الرجل
بواسطة الهوا المتكاثف امكن ادراكه كالسراب فان قلت
فما معنى قولهم تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فالجواب معناه
والله اعلم من حيث لا ترونهم في الصورة التي خلقهم الله عليها واما رويتهم
اذا تشكلوا في غير صورهم من كلب وهرة فلا مانع بل هو واقع كثيرا قلت
وقد وقع لي ان شخصا منهم جاءني بنيف وسبعين سوالا في التوحيد يطلب
جوابها مني وكان على صورة كلب اصفر مثل كلاب الرمل السالمة من الدنس
وذلك ليلا فظن الفراش ان ذلك كلب حقيقة فغسل المسجد كله بالماء
والطين فاجبتهم عنها وسميته كشف الحجاب والران عن وجه اسيلة
الجان وهو مجلد لطيف فان قلت فهل يكونون مجنونين
عندنا في الجنة كما في الدنيا فالجواب لا بل ينعكس الحكم
هناك فنراهم ولا يروننا الا الخواص منهم فانهم يرونا كما يرى الخواص من الجن

على ان يظهروا هم

لان الهوى اذا تكاثف هم

والتراب هم

جعلته كتابا هم

هنا فان قلت فهل تختلف اصواتهم بحسب الصورة التي
يظهروا بها او هم باقون على اصواتهم الاصلية فالجواب
تختلف اصواتهم تبعا للصورة التي ظهروا بها اذ الحكم للصورة التي دخلوا فيها
من ادمي او بهيمة او غير ذلك من سائر الحيوانات فان قلت
اذا دخلوا في صورتنا فهل ينطقون بحروف جميع كلامنا ام يخالفونا فالجواب
يخالفونا في البعض دون البعض فلا تشبه اصواتهم اصواتنا في جميع الامور
وذلك لان اجسامهم لطيفة فلا يقدرون على مخارج الحروف الكثيفة لانها
تطلب انطباقا وصلابة وذلك غير موجود عندهم فان قلت
فكيف يحصل لنا العلم من كلامهم الناقص الحروف فالجواب
حصول العلم لنا من كلامهم انما هو لنطقهم بمثال الحروف لا بحقيقتها فلو
نطقوا بحقيقة حروفنا ونقصوا من الكلمة حرفا واحدا ما فهمنا من كلامهم
شيأ فان قلت فهل يقدر احدهم ان يتكلم بكلام الرشد
وهو غير الصورة الانسانية فالجواب لا يقدر وحاشا على ذلك ابدا الدان خرقت له
العادة فان قلت قد تقدم اول المبحث ان الجان خلق من
مارج من نار والمرج في اللغة الاختلاط فما هذا الاختلاط فالجواب
هو نار مركبة فيها رطوبة المواد ولهذا يظهر لها لهب وهو اشتغال الهواء وهو
حار رطب فان قلت ان الشياطين من الجن هم الاشقيا البعدا

اسم
ابقى عليهم
خاصة فلم

خاصة فلم ابقي عليهم اسم الجنس الذي هو الجان فالجواب انما ابقي
عليهم اسم الجنس لان الجان خلق بين الملايكة والبشر الذي هو الانسان
ومعلوم ان الجان عنصري ولهذا تكبر ولو كان طبيعيا خالصا لم يغلب عليه حكم
العنصر ما تكبر وكان مثل الملايكة فهو بزخي فله وجه الى الارواح النورية
بلطافة النار منه بدليل ان له الحجاب والتشكل وله ايضا وجه الى النبات كان
عنصريا ومارجا كما مر الاشارة اليه في كلام الماوردي واعطاه الاسم اللطيف
انه يجري من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعر به ولولا تنبيه الشارع
لنا على لمة الشيطان ووسوسته في صدورنا لما علمنا ان ثم شيطانا فما اقدر
الجان على الاستتار عن العين الناس الا الاسم اللطيف ولهذا كانت ابصارنا
لا تدركهم الا متجسدين فان قلت فهل ثم فرق بين
لفظ الجسم ولفظ الجسد فالجواب كما قاله الشيخ
محيي الدين في الباب الثامن والاربعين وثلثمائة ان بينهما فرقا وذلك ان
الجسم هو المعروف في العموم لطيفه وشفافه وكثيفه ما يرى منه وما لا يرى
واما الجسد فهو ما يظهر فيه الروحاني في اليقظة الممثلة في صورة الاجسام
ويعطيه الحس وليست هذه الامور في نفسها باجسام اهـ فان قلت
فهل المرئي بواسطة الصور التي يتصور فيها الجني او الملك هو الملك او الجني حقيقة
فالجواب نعم هو الملك حقيقة والجني كان المسموع بواسطة

الشاة ٢

ومنه ما يظهر اذا كان للنايم في نومه
ما يشبه بالاجسام ٢ ٢ ٢

الحروف والاصوات هو كلام الله حقا وقد سئل بعضهم عن حد
الجني فقال هو حيوان ناطق من شانه ان يتشكل باشكال مختلفه فان
قلت هل ثم من الجن من ينقسم الانسان عليه باسم الله تعالى
فلا يبر قسمه ام كلهم يبرون قسم من اقسم عليهم فالجواب
كلهم يبرون قسم من اقسم عليهم لا يقدرون على رد انفسهم عن ذلك بخلاف
الانس قال الشيخ ابو طاهر ويقال ان الجن لا يجيبون الا بالقرآن
وانها اذا قربت على المجنون كان لها شعاع كشعاع الشمس يقع على الجني منهم
فيحضرهم ويردهم الى الطاعة طوعا بحيث لا يمكنهم العصيان ولقد كانوا
مسخرين لسليمان عليه السلام كما سخرت له الريح وهم اجساد لطاف
كالريح يدخلون اجواف بني آدم دخول النار في الفضة المذابة فتراها تضطرب
في البوطة وكذلك المصاب يضطرب عند قرات القرآن عليه وفي الحديث
ان الشيطان ليجري من بني آدم مجرى الدم فان قلت
فما الدليل على ان الجن مكلفون فالجواب الدليل على ذلك
قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وكانوا تسعة
من جن نصيبين وقد كان صلى الله عليه وسلم راهم ببطن النخلة قد اتوا
من شعب الحجون فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حول عبد
الله بن مسعود خطا وقال لا تخرج منه قال ابن مسعود فما حضرهم النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله وسلم عليه كان بينهم خصومة في دم فكنت اسمع لفظهم حين
قضى رسول الله عليه وسلم بينهم ثم علمهم سورة الرحمن واوجب عليهم
الصلوة كما هو المشهور في التفاسير فان قلت فما الدليل
على دخول الجن الجنة فالجواب قد سئل عن ذلك ابن
عباس رضي الله عنهما فمكث سبعة ايام حتى اطلع على قوله تعالى لم يطمثهن
يعني الحور انس قبلهم ولا جان فقال هذا دليل على ان الجن يدخلون الجنة
اهـ وقال الضحاك يدخل الجن الجنة ويثابون على اعمالهم كالانس
وقال سفين يثابون على الايمان بان يجاوز النار خلاصا ثم يقال
لهم كونوا ترابا قال الشيخ ابو طاهر واكثر الجن لا يعتقدون
البعث لقوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان
قلت هل منعهم من استراق السمع الى يوم القيامة منذ بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ام ذلك الى مدة معلومة فالجواب
الصحيح انهم ممنوعون منه الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم السمع
فلا يتوصلون الينا ليخبرونا بما استرقوه بل تحرقهم الشهب
وتفنيهم فان قلت فما حقيقة هذه الشهب
فالجواب ان فيها قولين قيل هو نور يمتد بشدة ضيائه
فيحرق ثم يعود الى مكانه وقيل هو على هيئة النجم ينقض من تحت السماء فيحرقهم
الجنيهم

ولا يعود فان قلت هل ابليس ابو الجان كما هو مشهور
في افواه الناس فالجواب ليس ابليس باب للجان فان الجان كانوا
قبله وانما هو اول من عصى فان قلت فما مرتبة ابليس فالجواب
ان مرتبته انه يوسوس للناس بما يهلكهم او ينقص مقامهم عند الله تعالى
من حيث لا يشعرون ولكن قد اخبر الله تعالى انه ليس له سلطان على
الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به
مشركون اي يضيفون اليه امر الاغواء مع الغفلة عن الله تعالى وتقدير
فمن اخذ وسوسته على الحد منه ولم يعمل بها نجاه الله من كيده ومن دسائسه
التي تخفى ان يجد الانسان في طاعة فيوسوس له بفعل غيرها لينقله منها
ويفسخ عزمه ونيته الاولى مع الله تعالى ثم ان خالفه العبد في ذلك حسن
له فعلا آخر وقال له ان ذلك الفعل افضل مما انت فيه ومن دسائسه ايضا
انه ياتي العبد بالكشف الصحيح والعلم التام ويقنع منه ان يجهل من اتاه به
ومن دسائسه انه ياتي العبد بنور يكشف به معاصي الجوارح
ويهتك به استارهم ويظهر به عوراتهم فيظن ذلك المكاشف انه نال
درجة عظيمة وانما ذلك صار سمعه وبصره فيجب على ذلك المكاشف المبادرة
للتوبة والا هلك ومن دسائسه التي تخفى على كثير من الاولياء انه ينظر
الى قلب الولي فان راه يستمد من العوامل له عما واتاه منه وكله منه اوعز شا

من الشيطان لان الشيطان
فكذ
او كذ
فكذلك

او سماء هو

فكذلك او كرسيا فكذلك فان كان سبق في علم الله تعالى حفظ هذا العبد منه
سبحانه وتعالى
اطلعه على ان ذلك مفتعل وتلبيس عليه من الشيطان فيزيد خاسيا وان لم يحفظ
الله العبد تعلق مع الحافظين فان قلت فهل للشيطان
سلطان على ظاهر الانسان كباطنه ام سلطانه على الباطن فقط فالجواب
كما قاله الشيخ في الباب الثاني وثلاثمائة ان شياطين الجن ليس لهم سلطان
الا على باطن الانسان بخلاف شياطين الانس فان لهم سلطان على ظاهر الانسان
وباطنه وان وقع من شياطين الجن وسوسة واغواء للناس في ظاهرهم فانما
ذلك بحكم النيابة لشياطين الانس فانهم هم الذين يدخلون الاذى على شياطين
الانس فان قلت فاي عداوة اشد عداوة ابليس لادم ام عداوته
لذريته فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والعشرين
وثلاثمائة ان عداوته لبني آدم اشد من عداوته لآدم وذلك ان بني ادم خلقوا
من ماء والماء مناف للنار واما آدم فقد جمع بينه وبين ابليس ابليس الذي في التراب
فكان بين النار والتراب جامع ولهذا صدقه لما اقسم له بالله انه له من
الناصحين وما صدقه الابناء في ذلك لكونهم اضداده فلهذا كانت عداوته للابناء
اشد من عداوته لابيهم قال ثم ان من رحمة الله تعالى بنا انه لما كان
هذا العدو محجوبا عن ادراك ابصارنا جعل الله تعالى لنا علامات في القلب من طريق
الشرع نعرفه بها تقوم لنا مقام البصر الظاهر لنحفظ بتلك العلامات من العمل بما

واعاننا الله تعالى عليه ايضا بالملك الذى جعله مقابلا له فيما لغيب امره فان قلت
فهل ثم لنا شيطان لا هو انسى ولا هو جنى حتى كما قيل فالجواب نعم وذلك
فى صورة واحدة اذ الشيطان فى سائر مراتبه يكون حسيا الا فى صورة واحدة يكون فيها معنويا
وهو ما اذا اجتمعت شياطين الانس والجن واوحى بعضهم الى بعض فانه يحدث بينهما
حينئذ شيطان آخر هذه وسوستهم معنوى لا انسى ولا جنى فان قلت
فما الفرق بين هؤلاء الشياطين الثلاث فالجواب الفرق بينهما ان الشيطان
الجنى او الانسى يفتح احدهما باب الالقاء فى قلب العبد بما يبعده عن الله تعالى لا غير واما
الشيطان المعنوى فيستنبط من ذلك شبها ومن امور اخر يقصدها ابليس ولا عين
قال الشيخ محيى الدين ومثل هذا ينسب الى الشيطان بحكم الاصالة لانه هو
الذى فتح باب الوسوسة وليس غرض الشيطان من الخلق الا ان يجهلوه فى الخواطر
ويصدقوه فيها قال وقد اعطى الشيطان قوة التجسد قال تعالى والقينا على كرسيه
جسدا وكان روحا تجسد على صورة سليمان فاذا راى الشيطان من عبد انه محفوظ ووجد
التاييد من الله تعالى محيط به ولم يستطع الوصول اليه بالوسوسة تجسد له فى صورة انسان
مثله فيتخيل العبد انه انسان حقيقى ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل فيما حجر
الله عليه التاويلات الكثيرة ليوقعه فى معاصى الله تعالى واذا نهاه ان يقول له مثلك لا يؤاخذنى
الله لكونه كشف لك انه هو الفاعل والمقدر فاذا رد ذلك عليه دخل له من باب حسن
الظن بالله وقال احسن ظنك بالله انه لا يؤاخذك فانك اذا ظننت به ذلك لا يؤاخذك

وانت عبده على كل حال في حال طاعتك وفي حال معاصيك وذلك لان ابليس يعلم ان كل المومن
لا يقدم على معصية الله تعالى ابتداء دون تاويل وتزيين لذلك الفعل ولو ان المومن كان
يقدر على المعصية بغير وسوسة ابليس لما اوجد الله ابليس اهـ وقد بسط
الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلاثمايه فراجعه فان قلت
فما صورة تناكح الجن فالجواب صورة تناكحهم التوأمثل مايبصر الدخان
الخارج من الاتون او من البخار يدخل بعضه في بعض فيلتذ كل واحد من الشخصين
بذلك التداخل ويكون حملهم من ذلك كلقاح النخلة بمجرد الرايحة فان قلت
فهل هم قبايل وعشاير كالانس فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
التاسع من الفتوحات نعم ويقع بينهم حروب عظيمة قال وبعض الزوابع قد تكون
من حربهم فان الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها ان تخرقها فيودي
ذلك الى الدور المشهود في الخبر في الحس وما كل زوبعة تكون من حربهم
فان قلت فمن اول من سمي من الجن شيطانا فالجواب
هو الحارث فابلسه الله تعالى اي طرده عن رحمته ومنه تفرعت الشياطين باسمها
فمن امن منهم مثل هامة ابن الهام ابن لاقيس ابن ابليس التحق بالمومنين من
الجن ومن بقي منهم على كفره كان شيطانا فان قلت فهل يصح في حق
شيطان ان يسلم كما يسلم الكافر عندنا من الانس ويصير مومنا ام لا فالجواب
قد اختلف الناس في ذلك وصبني خلد فهم على ضبط ميم فاسلم فان بعض الحفاظ ضبطها

بالضم اي فاسلم انا منه وهو باق على كفره وبعضهم ضبطها بالفتح ولفظ الحديث ما من
احد الا وله قرين يامره بالسوا فقالوا وانت يا رسول الله قال نعم ولكن اعانني الله عليه
فاسلم وفي بعض طرق الحديث فلا يامرني الا بخير فهذه الزيادة تدل على انه يصح اسلامه
في الجملة فان ابليس قد انظره الله الى يوم الدين يعني الجزاء حتى تنقطع التكاليف فلا يصح
ان يسلم ابدا لانه لو جاز ان يسلم لتعطلت حضرات الاسماء الالهية وما عصى احد فانه
لا يصح في الوجود كلمة معصية من احد الا بواسطته اما بنفسه واما باعوانه والله
اعلم فان قلت فاذا كان ابليس اول من عصى فهو نظير قابيل سوا فالجواب
نعم والامر كذلك فكما كان قابيل اول الاشقيا من الجن اي من هذا الصنف المخلوقين
الاشقيا فان قلت قد حكى الله عن ابليس انه اذا قال للانسان اكفر فلما
كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين فهل يدل هذا الخوف على توحيده
باطنا فالجواب لا يدل ذلك على توحيده لانه اول من سن الشرك
في العالم ثم بتقدير صحة توحيده ذلك الوقت فما يدرينا انه لحقه شبهة طرات عليه
على الفور فاخرجته عن ذلك التوحيد فانه لا بد ان يموت على الكفر قطعا فافهم
فان قلت ان الكفر الذي امر به ابليس ليس بشرك فان الكفر هو تعيين
الالوهية لغير من هي له مع عدم وجود اله ثان في عقده والشرك هو جعل
المشرك مع الله الها آخر فمن اين جاء الشريك ان ابليس اول من سن الشرك
في العالم فالجواب ان المراد بالكفر هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم كما قال لقمان لابنه

٣ من البشر فكذلك كان ابليس اول الاشقياء من الجن ولذلك قال تعالى الا ابليس كان من

قال لذلك ذلك د

ذلك ولذلك قال تعالى في آخر الاية وذلك جزاء الظالمين يريد المشركين فانهم هم
الذين لبسوا ايمانهم بظلم فعلمنا بقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وتفسير رسول الله
صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك ان المراد بالايمان في قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم ان المراد به الايمان بتوحيد الله عز وجل اذ الشرك لا يقابله الا التوحيد فعلم
النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعلمه الصحابة حين سألوه عن الظلم وقد اطال
الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلثمائة من الفتوحات
ثم قال ومن هنا ترك بعض العلماء التاويل ولم يقل به واعتمد على الظاهر
ووكل علم ذلك الى الله تعالى فمن اعلمه الله تعالى بما اراده في كلامه قال به والا كف
عن ذلك اهـ فان قلت فهل مجالسة الجان رديه او محموده فالجواب
هي غير محمودة ومن اثر مجالستهم من العلماء الروحانيين فهو جاهل فان الغالب
عليهم الفضول كالانس الفسقة فالعاقل من هرب منهم كما يهرب من مجالسة
الفاسقين وما رايت احدا جالسهم وحصل له خير ابدا وذلك لان اصلهم نار
والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركاته كان الفضول اسرع اليه فالجن شديدة
على جليسهم من الناس فانهم اجتمعوا مع فسقة الانس على الاطلاع على عورات
الناس التي لا يقع فيها عاقل وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي
والخمسين من الفتوحات ما جالس احد الجان وحصل له منهم علم بالله جملة واحدة
اذ هم اجهل العالم الطبيعي بالله تعالى وصفاته قال ومن ما تخيل جليسهم

بما يخبرونه به من حوادث الاكوان وما يقع في العالم ويرون من العالم ان ذلك من كرامة الله
له وهيهات فان غاية ما يمخونه لمن يجالسهم ان يطلعوه على شيء من خواص النبات
والاحجار والاسماء والحروف وذلك معدود من علم السيمياء فاذا اكتسب منهم هذا
الا العلم الذي ذمته الشرايع قال ومما جرب ان من اكثر من مجالستهم صار
عنده تكبر على الناس ومن تكبر مقته الله تعالى وادخله النار كما جاء به الايات والاخبار
اهـ وقد اطال الشيخ الكلام على ذم عشرة الجان في الباب الخامس والخمسين
والله سبحانه وتعالى اعلم المبحث الرابع والعشرون
في ان الله تعالى خالق لافعال العباد كما هو خالق لذواتهم وان العباد مكتسبون
لا خالقون خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه قال
الشيخ كمال الدين ابو البقاء شريف رحمه الله وقد كان الاوايل من المعتزلة
كواصل ابن عطا وعمرو بن عبيد لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق
الا الله تعالى يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ المخترع والموجد
ونحوهما فلما راى ابو علي الجبائي واصحابه ان معنى الكل واحد وهو المخترع من
العدم الى الوجود يجاسرون على اطلاق لفظ الخالق واعلم ايها الاخ ان مسالة الكسب
من ادق مسايل الاصول واغمضها ولا يزيل اشكالها الا الكشف الصحيح على
نزاع في ذلك كما سياتي في نقول الصوفيه واما ارباب العقول من الفرق فهم
تايهون في ادراكها واراوهم مضطربة فيها وذلك ان افعال الانس وجميع الحيوانات

شاهم
في معا
وحركاتهم

وحركاتهم في معاشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا انكار لها من احد ثم اذا رجعنا
حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منا في الصدر حزازة وها انا
اجلي عليك ما ليس نقول المتكلمين ثم نقول العارفين من القوم فاقول وبالله التوفيق
كان الشيخ ابو الحسن الاشعري يقول ليس للقدرة الحادثة اثر وانما
تعلقها بالمقدور مثل تعلق العلم بالمعلوم في عدم التاثير وكان الشيخ ابو طالب
المكي رحمه الله يقول القضيات العقلية في هذه المسئلة ثلاثة وهي اما ان تكون الافعال
كلها مقدورة لله تعالى على الاستبداد او مقدورة للخلق على الاستبداد او تكون
مقدورة لله تعالى وللخلق معا فالاولتان معلومتان واما الثالثة وهي ان تكون
مقدورة بين قادرين فيلزم عليه ان الحركة الواحدة تعلقت بها قدرتان
قديمة وحادثة وهي اذا تعلقت بها قدرة واحدة استغنت عن القدرة الثانية
فالفائدة الثانية وما متعلقها وما كيفية تعلقها وهي بالقدرة الاولى كائنة
موجودة وحالاتها ثلاث حالة عدم وحالة وجود وحالة ايجاد وتعلق القدرة الثانية
بها في هذه الحالات الثلاث محال ثم لو قدرنا مقدورا بين قادرين خاصته بدواعيهما
واراديهما لوجب انه اذا منع احدهما فعله ولم يمتنع الثاني كان الحاصل فعلا موجودا
معدوما وهو من المحال بقي ان يقال انما يلزم المحال اذا تعلقت القدرتان
من وجه واحد اما اذا كان الفعل مضافا الى قادرين من وجهين مختلفين
فلا استحالة فيه وذلك ان تعلق القدرة القديمة من وجه الايجاد وتعلق القدرة

الحادثة من وجه الاكتساب وهذا غير محال فيقال لو جاز ذلك لجاز ان يقع الوجهان
في حالتين يعني كان يقع الوجود بايجاد القدرة القديمة في حالة ويقع الحدوث باكتساب
القدرة الحادثة في حالة ثانية وهو محال اذ حدوثها قد حصل بالقدرة القديمة
فكيف يقال تعلقت القدرة الحادثة بها بعد وجودها ولو وقع الفعل بقدرة ممتزجة
من القديم والحادث حتى يصلح الايجاد والاكتساب كان من اجمل المحال على ان الاكتساب
للموجود محال والايجاد للمكتسب محال وهذا القسم مع دقته وغموضه هو
اختيار الشيخ ابي الحسن الاشعري وتابعه القاضي البلخي من المعتزلة على
اختلاف بينهما قال الشيخ ابو طاهر وانما اختار الاشعري ومن
تابعه هذا القسم على مذهب الجبرية والمعتزلة لكونه اسهل من مذهبهما قال
الشاعر اذا لم يكن الا الاسنة مركب فلا رأي للمضطر الا ركوبها قال وقد توجهت
على الاشعري ومن تبعه اسئلة اظهرها ان كان للقدرة الحادثة اثر في المقدور
فهو شرك وان لم يكن اثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء فان قدرة لا يقع
بها المقدور بمثابة العجز ومن اجل هذا الاعتراض افترق اصحاب الشيخ ابي
الحسن فقال بعضهم لا اثر للقدرة الحادثة اصلا في المقدور فيلزمهم الجبر وقال
اخرون القدرة الحادثة لها اثر في المقدور وهو اختيار القاضي ابي بكر
الباقلاني واستدل بان الانسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتي الاضطرار
والاختيار وهذه التفرقة لا ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانهما مثلان

فصل

زائد الحاكم بل يرجع

بل يرجع الى امر زايد عليهما وهو كون احديهما مقدورة ومرادة والثانية غير مقدورة
ولا مرادة ثم لا يخلوا ان يكون تعلق القدرة باحدهما كتعلق العلم بالمعلوم من غير تاثير
فيودى الى نفي التفرقة والانسان يجد التفرقة بينهما او يكون تعلق القدرة باحدهما
تعلق تاثير ثم لا يخلو ذلك من امرين ايضا اما ان يكون راجعة الى الوجود والحدوث
واما ان يكون راجعة الى صفة من صفات اخر الوجود فالاول باطل لانه لو اثر في الوجود
لاثر في كل موجود فتعين ان التاثير يرجع الى صفة اخرى وهي حال زايدة على الوجود
مثل قادرية القادر عند ابي هشام فانها لا تاثر الا في حال الموجود فقالوا للقاضي
قد اثبت حالا مجهولة لا اسم لها ولا معنى فاجاب بل هي معلومة بالدليل لكن
لا يمكنني الافصاح عنه الآن بعبارة وان التفرقة ترجع الى اعتقاد القلب
بتيسير الفعل له عند سلامة الآلة ووجود الاستطاعة وكاف لك من الله تعالى
وتقدم قول الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه انه لا اثر للقدرة الحادثة ص
وقال خصومة نفي الاثر عن القدرة يودي الى نفي حقيقة القدرة فان القدرة
فارقة العلم بتاثيرها في المقدور ولو انها كانت في عدم التاثير كالعلم لكنفي الفاعل
بعلمه عن القدرة فعلى هذا الكسب هو مقدور القدرة الحادثة عنده
واما عند القاضي فهو يعني الكسب حال وحكم هو مقدور القدرة
الحادثة فيقال له هذه الحال هي مقدورة لله تعالى ام ليست مقدورة فان لم تكن
مقدورة لله تعالى فهي لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه

وان كانت مقدورة لله تعالى فلم يكن للعبد شيء البتة وهو هو مذهب
الجبرية بعينه فلا فايدة للتمسك بالحال في هذا المقام قال الشيخ ابو
طاهر وقد غلا ابو المعالي اذ اثبت للقدرة الحادثة اثرا هو الوجود غير انه اثبت
للعبد استقلالا بالايجاد ولم يستند الى سبب آخر ثم سلسل الاسباب في سلسلة
التوقف الى الباري جل وعلا المستقل بابداع من غير حاجة الى سبب وقال
في بعض كتبه ان القدرة الحادثة مقدورة القدرة القديمة لانها من آثارها وقال
في مدارك العقول العبد فاعل على الحقيقة وان قدرته مؤثرة في ايقاع الفعل ومقدمة عليه وقال
في موضع آخر منه نحن نقول بان قدرتنا الحادثة تؤثر في غير محلها على شرط الاتصال
وقال في موضع آخر منه نحن نقول بان قدرتنا الحادثة تؤثر في غير محلها على شرط
الاتصال وقال في البسطامي ان القدرة الحادثة هي المؤثرة للفعل وشبهها
بالعبد في بيع ماله باذن سيده في البيع قال الشيخ ابو طاهر وحاصل
الامر ان ابا المعالي كان تارة يثبت القدرة اثرا للقدرة الحادثة وتارة ينفيه هذا
نهاية مذاهب الائمة في هذه المسالة الغويصة المشكلة فمن تاملها وكرر النظر
فيها علم غموض معانيها وصعوبة مراقيها وملخص الامر ان من زعم ان لا عمل
للعبد اصلا فقد عاند وجحد ومن زعم ان مستبد بالعمل فقد اشرك
وابتدع وما بقي صورة التكليف الا ما يجد العبد في نفسه من الاختيار للفعل
وعدمه فان العبد بين طرفي الاضطرار مضطر على الاختيار والله اعلم

العطاي

المتكلمين
من كلام
هذا ما وجد

هذا ما وجدته من كلام المتكلمين **واما كلام الصوفية** في هذه المسالة
فاكثر من ان يحصر ولكن نشير الى طرف صالح منه يطلع بعض معانيها حتى يأتينا الكشف
عن الحق فيها وزوال اللبس ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق **وقال**
الشيخ محيي الدين رضي الله عنه في الباب الثاني والعشرين واربعمايه انما اضاف تعالى الاعمال الينا
لاننا محل الثواب والعقاب وهي لله تعالى حقيقة ولكن لما شهدنا الاعمال بارزة علينا
وادعيناها لانا اضافها الينا تعالى حسب دعوانا ابتلاء منه لاجل الدعوى ثم اذا كشف
الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الافعال كلها لله تعالى ولم نر الا حسنا فهو تعالى
فاعل فينا ما نحن العاملون ثم مع هذا المشهد العظيم لابد من القيام بالادب
فما كان من حسن شرعا اضفناه اليه خلقا والينا محلا وما كان من سيئ اضفناه الينا
باضافة الله تعالى فنكون ناكرين قوله تعالى وحينئذ يدينا الله تعالى وجه الحكمة
في ذلك المسمى سيأ فنراه حسنا من حيث الحكمة فيبدل الله سيئاتنا حسنات تبديل
حكم لا تبديل عين اهـ **وقال** ايضا في الباب التاسع والسبعين ومايتين لولا النسبة
بين الرب والمربوب يعني رابطة الاستمداد بالحق مادل العبد على الرب ولا قبل التخلق
باخلاقه قال وبتلك النسبة كان الحق تعالى مكلفا عباده بالامر والنهي وبهما بينا
كان المخلوق مكلفا مأمورا منهيا قال فحقق ما بنهناك عليه فاني اظن انه ما طرق
سمعك قط واني لم اكن كذلك فاتك ادب كثير **وقال** في الباب الثامن والخمسمايه
اعلم انه لولا صحت النسب بكسر النون وتحقيق النسب الصوري بفتحها

فلعل الله سبحانه وتعالى يوضح لنا صه

ذكر الشيخ الاكبر في باب من الفتوحات صورة مسئلة
خلق الافعال صورة لام الف في حروف الهجا فان الرائي
لا يدري اي الحذين هو اللام حتى يكون الاخر هو الالف
ويسمى هذا الحرف الذي هو لام الف حرف الالتباس في
الافعال فلم يخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو
ولكن ان قلت هو لله صدقت وان قلت للمخلوق
مع الله صدقت ولولا ذلك ما صح خطاب العبد
بالتكليف ولا اضافة العمل اليه بنحو قوله اعملوا اهـ

وقال في باب كشف الستر عن الفعل الالهي والفعل الكوني ما نصه اعلم ان الفعل الالهي
الكوني لا يتعلق بمحل ولا بمحل ولا يصح ان يكون له فاعل الا الله تعالى وحده لا شريك له
في ذلك الفعل وقد ثبت ان الله تعالى خلق العبد وخلق له القدرة على الفعل وخلق له الفعل
عند القدرة الحادثة منه على الفعل ليس الفعل مقدورا للعبد ولا واقعا بالقدرة الحادثة
عند خلق الله تعالى الفعل عند القدرة الحادثة منه على الفعل فالفعل فعل الله تعالى
والقدرة قدرة العبد وهو طريق في غاية الوضوح يدل على ان الخلق تعالى خلق الفعل
عند القدرة الحادثة منه على الفعل لا يكون الفعل مقدورا للعبد ما نصه
ومحمد لا بد من ذكره وما صدر ان العبد ما خلق له قدرة على الفعل الا ليكون الخلق تعالى
في الارض فلو وجد عند القدرة الحادثة منه على الفعل بالكسب ما صح ان يكون الخلق تعالى بالاسبا
الغايبة عما نبه على عليها بل خلق الله تعالى ولما افاد هذا الامر احمد رد
على من قال من الصوفية ما نصه

ما كان للاسباب عين ولا ظهر عندها اثر وانت تعلم ان استناد العالم اكثره الى الاسبا
فلولا ان الله تعالى حاضر عندها ما استند اليها مخلوق فانا ما رأينا شاهدا ثرا الا منها
وما عقلناه الا عندها فمن الناس من قال بها ولا بد ومن الناس من قال عندها ولا بد
ونحن ومن جرى مجرانا من اهل التحقيق يقولون عندها وبها اي عندها عقلا وبها
شهودا وحسا فما طلب الحق تعالى من عباده الا ما لهم فيه تعمل فلا بد من حقيقة
تكون هنا تعطي صحة الاضافة في العمل اليك مع كون عملك خلقا لله والله خلقكم
وما تعملون اي وخلق ما تعملون قال وبعض اهل الاشارة جعلوا ما هنا نافية
فالعمل للعبد والخلق لله تعالى وبين العمل والخلق فرقان في المعنى واللفظ فاما في
تعالى اليك هو عين ما اضافه تعالى اليه لكن مع اختلاف المعنى وما فعل ذلك
معك الا ليعلمك ان الامر الواحد له وجوه فمن حيث ما هو عمل هو لك وتجزى به
ومن حيث ما هو خلق فهو لله تعالى فلا تغفل عن معرفة هذا فانه لطيف خفي اهـ
قلت ونظير ذلك قول عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك اي التي خلقتها ونفختها في فالنفس في الموضعين مضافة الى الله تعالى
من وجهين خلقا واسنادا والى العبد اسنادا فقط وبالله تعالى اعلم وقال
الشيخ ايضا في الباب التسعين واربعمائة اعلم ان الحق تعالى ما اضاف الفعل الى العبد
الا لكونه تعالى هو الفاعل حقيقة من خلق حجاب جسم العبد فلم يكن الفعل الا لله
تعالى غير ان من عباد الله من اشهد ذلك ومنهم من لم يشهد ذلك قال تعالى فمنهم

لان المعنى تعلم ما في نفسي
التي هي لك ملك ولا اعلم
ما في نفسك هي ملكك

من هدى الله

من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فالقسم الذى هداه هو الذى
حفظه من دعوى الفعل لنفسه حقيقة واما القسم الذى حق عليه
الضلالة فهو الذى حار ولم يدر وهم القايلون بالكسب واما من حقت عليهم
الضلالة فهم القايلون بخلق الافعال لهم اهـ وقال فى الباب الحادى
والثمانين واربعماية اعلم ان مقام الاحسان هو العمل على شهود
الحق تعالى فى حال العبادة وفى ذلك تنبيه مجيب فانه بتلك المشاهدة يبصر
ان الفاعل هو الله تعالى لا هو فان العبد انما هو محل لظهور العمل لا غير وقال
فى الباب الثانى والعشرين واربعماية اعلم ان اعمالنا حقيقة هى لله
وحده وانما اضافها الينا ابتلاء واختبارا لينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل ان
يكون هل ندعيها لانفسنا فيقيم الحق تعالى بذلك علينا الحجة او نضيفها له
فنقف موقف الادب نظير قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فانه تعالى انما قال
ذلك لينظر هل نضيف اليه تعالى ما اضافه الى نفسه مع جهلنا بالكيف ام
نرد ظاهر ذلك ونوول له فنقع فى سوء الادب اهـ وقال فى الباب السابع
عشر وثلاثماية ومن اراد ان يعرف حقيقة ان الله تعالى هو الفاعل
من خلف حجاب الخلق فلينظر فى خيال الستائر وصورها ومن هو الناطق
فى تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعد واعن حجاب الستائر المضروبة
بينهم وبين اللاعب بتلك الصور والناطق عنها فالامر كذلك فى صور العالم

حـ بالكشف

كله والناس اكثرهم كاولاد الصغار الذين نحن فيهم فهناك يعرف من اين اتا عليهم
فالصغار في ذلك المجلس يلعبون وهم يتطيرون والغافلون يتخذون ذلك
هزوا ولعبا والعلماء بالله يعتبرون يحسبون ويعلمون ان الله تعالى ما نصب
هذه الامثال لعباده الا ليعلموا ان هذا العالم مع الله تعالى مثل هذه الصور
المحسوسة مع محركها وان هذه الستارة هي حجاب سر القدر الذي لا يجوز لاحد كشفه
واطال في ذلك وقد في الباب الخامس عشر واربعماية ما يدلك على ان افعال العبد
لله تعالى حقيقة كونه جعل نفسه عين قوى العبد المحبوب في حديث كنت سمعه
وبصره ويده ورجله ومعلوم ان العمل ليس هو بحسب الانسان بل هو بحسبهم
حبسا وانما الحكم فيه بقوله فانصرف في باطن العبد الا الرب وهذا من اسرار
المعرفة وقليل من عثر عليه ولذلك ادعى المعتزلة انهم يخلقون افعال نفوسهم لحجابهم
عن شهود مقوي قواهم اهـ وقد في الباب التسعين واربعماية في قوله
تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون اعلم ان المقت درجات بعضها
اكبر من بعض ومن قال قولا ولم يصدق مقت نفسه عند الله تعالى اكبر المقت
عند الله تعالى اذا اطلع على ما حرمه من الخير بترك الفعل ولا سيما اذا راى غيره
قد عمل بما سمعه منه واطال في ذلك ثم قد ومعنى الاية بلسان الاشارة
يا ايها الذين امنوا من وراء حجاب لم تقولون ان الفعل لكم وما هو كذلك فانه لي
فكيف تضيفون الي انفسكم ما لا تفعلون حقيقة ان الله يحب الذين يقاتلون

اي صفا في سبيله

في سبيله صفا اي يقاتلون من ينازع الحق في اضافه الافعال الى نفسه
ويقول ان الفعل لي كالمعتزلة حتى يرجع الى الحق ويترك النزاع فيضيف الافعال
كلها الى الله تعالى وقال في الباب الحادي والستين وثلاثمايه اعلم
ان الانسان مجبور في عين اختياره عند كل ذي عقل سليم مع ان جميع ما يظهر
عنا من الافعال يجوز ان يفعله الحق تعالى وحده لا بايدينا ولكن ما وقع
ذلك في الشاهد ولا ظهر الا بايدينا اذ الاعمال اعراض والاعراض لا تظهر
الا في جسم وهذا وان كان صادقا فقد انف اهل الله ان يصرحوا
وانما قالوا الاعمال لله خلقا وللعبد اسنادا مجازا اهو وسمعت
اخي الشيخ زين العابدين المرصفي يقول مرادا اختيار العباد غير مفوض
اليهم قطعا واما قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فهو وعيد
وليس بتفويض لقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا والله خلقكم وما تعملون
لا يقال ان كان الله خالقا افعالهم كلها وحده فكيف يعذبهم لانا نقول الثواب والعقاب
انما هو على استعمال العبد الفعل المخلوق لا على اصل الخلق فيعاقب عليه
لصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة والى المعصية لا على احداث الاستطاعة
اهو وقال الشيخ محيي الدين في باب الوصايا انت محل للعمل لا عامل
ولكن لولا ان ما ظهر للعمل صورة لانه عرض وقال في لواقح الانوار ايضا
من الحكيم ان يقول امش يا مقعد او افعل يا من لا يفعل فان الحكمة لا تقتضي

فبقي نسبة الفعل الى الفاعل فينبغي ان تعرف اهـ وقال في الباب
الثالث والعشرين وثلاثمائة اعلم انه لا اثر لمخلوق في العالم
التي تظهر على يديه ابدا من حيث التكوين وانما له فيها حكم الا اثر واكثر الناس
لا يفرقون بين الحكم والاثر فان الله تعالى اذا اراد ايجاد حركة او معنى من الامور
التي لا يصح وجودها الا في مواد لانها لا تقوم بنفسها فلا بد من وجود
محل يظهر فيه تكوين هذا الذي لا يقوم بنفسه فللمحل حكم في الايجاد لهذا
الممكن وما له فيه اثر فهذا الفرق بين الحكم والاثر اذا تحققته علمت انه
لا اثر للعبد جملة واحدة في الفعل فلم ذا يقول فعلت كذا مع انه لا اثر له
ولذلك يمقت نفسه عند الله اذا انكشف حجابه وينكشف له يقينا
ان ذلك الفعل الذي كان يدعيه ليس هو له حين انقضى زمان التكليف فليس
المراد ان الله تعالى يمقت العبد على نسبة الفعل لنفسه فان الله تعالى قد
اضافه اليه وانما المراد ان العبد يمقت نفسه ولو انه فعل مستحضرا مشيئة
الله في ذلك الفعل لم يمقت نفسه عند الله تعالى قال تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فشرع المشيئة ليدفع العبد وقوع
مقت العبد نفسه وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة اذا نزهت
الحق تعالى عن الشريك فقيده بالشركة في الملك دون الشركة في الفعل لاجل
صحة التكليف فانه لولا ان للعبد شركة في الفعل ما صح تكليفه اذ لا بد من شركة

من
الفعل
العبد

العبد في الفعل من خلف حجاب الاسباب فاعلم ان من نزه ربه عن
الشركة مطلقا فانه مقام الكمال وقال في الباب الثاني والسبعين
حكم افعال العبد مع الحق حكم آلة النجار والحايك ونحوهما وله المثل الاعلى
فان الله يفعل بالواسطة وبغير الواسطة ولهذا القدر الذي هو كانه آلة تعلق
الجزا والتكليف لوجود الاختيار من الالة ولا دليل في العقل يخرج العبد عن
الفعل ولا جاء بذلك نص من الشارع صلى الله عليه وسلم لا يحتمل التاويل فالافعال كلها من
المخلوقين مقدورة لله تعالى ووجود اسبابها بالاصالة من الله تعالى
وليس للمخلوق فيها مدخل الا من حيث كونه محلا لها اهـ وقال
في الباب الثامن والتسعين ومايه في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
اثبت الفعل للعبد بالضمير ونفاه بالفعل الذي هو خلق كما انتفى ابو بكر
فلم يظهر له لفظ في القرآن واثبته ضمير التشبيه في القرآن اهـ وقال
في الباب الثامن والخمسين وخمسمايه في الكلام على اسمه تعالى الواجد بالجيم
اعلم انه تعالى لا يصعب عليه شيء طلب ايجاده فاذا طلب من العبد
امرا ولم يقع منه كان تعويقه من قبله تعالى بمشيئة لا عجزا عن
تنفيذه ومثاله طلب من ابي جهل ان يومن بالله ورسوله وبما جاء به من
احدية المخالق فلم يجبه الى ما طلبه منه والمنع انما كان منه تعالى اذ لم
يعطه التوفيق ولو شاء لهداكم اجمعين فاعلم انه تعالى لو قال للانسان

٣ فالظاهر من ابي جهل ان اباه ما كانت من حيث كونه ليس بواجد لما طلب منه ص

كن في محل ابي جهل وخاطبه بالايمان بلا واسطة لكان الايمان في محل المخاطب
فكونه واجدا انما هو اذا تعلقت الارادة بكونه وفيما عدى كن فهي من حضرة الوجد
اهـ وقال في هذا الباب ايضا في الكلام على اسمه تعالى الخالق اعلم ان الخلق
خلقان خلق يتقدم الامر الالهي كما في قوله تعالى الا له الخلق والامر فانه
قدمه في الذكر وخلق ايجاد وهو الذي بسبق الامر الالهي فيكون
عين قوله كن عين قبول الكائن للتكوين فيكون الامر على الاثر فالفاء جواب الامر
وهي فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب الا في المرتبة لا في الامر الباطن بخلاف
ما يتوهم من انه لا يتكون الا عند الامر بقوله تعالى له كن ولولا هذا القول
لم يكن والحق الذي نعتقده انه لا افتتاح للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه
تعالى فاحدث الاظهور الكون لعالم الشهادة بعد ان كان غيبا
في علم الله تعالى وقال في كتاب لواقح الانوار لا يصح لعبد قط عصيان الارادة
الالهية وانما يعصي العبد الامر من خلق حجابا الداعين الى الله تعالى من الرسل
واتباعهم من العلماء قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فما وقع العبد في تخلفه عن امتثال امر او اجتناب نهي الا اذا كان الامر والنهي
على لسان الوسائط من الخلق كما اذا قال الرسول او نائبه للناس أصلوا او صوموا
فقد يقع المامور به من العبد واسطة كن مصليا او صائما فانه يقع ولا بد
وتامل قوله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم اقيموا الصلاة واصبح

الامور فيه لا تقع
وانما ان في
الغيبة
من غيب ظهر

وصابروا ورابطوا وجاهدوا ولا يقع من بعض الناس شئ من ذلك
لتوقفا متثالهم على الارادة الالهيه ومحل ترد لهم امتثال الامر فكانه تعالى
قال لهم حينئذ اخلقوا بانفسكم من غير اراد تى وليس من قدرتهم ذلك
فكانه المتعلق بهم جسم كن لا روحها فكانت كالميتة يحرم استعمالها بخلاف
ما اذا تعلق بهم كن الحية الذى هو الامر الالهى بلا واسطة فانه يوجد عين
الجهاد والرباط والصلوة وغيرها من الافعال العباد في حين توجه
الاذن لهم وليس من شان الافعال ان تقوم بنفسها والا كانت الصلوة
تظهر غير مصل والجهاد في غير مجاهد وذلك لا يصح فلا بد من
ظهورها فيمن ظهرت عنه فاذا ظهر ذلك فيمن ظهر عنه من المصلى
والمجاهد ونحوهما نسب الفعل الى العبد وجازاه الحق تعالى عليه فضلا منه
او عدلا ولو ان العمل نفسه كان محلا للتنعم او التالم لكان هو
اولا بالجزاء ولكن لما كان ليس محلا لذلك جعل الله تعالى الجزاء لاقرب
نسبة اليه وهو العبد الذى هو الالة قال ولولا هذه النسبة التى جعلها
الحق تعالى للعبد لكان ذلك قدحا في الخطاب والتكليف ومباهتة للحس
وكان لا يوثق بالحس في شئ وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك
في الباب السادس والثمانين ومائتين وسمعت سيدى على الخواص رحمه
الله تعالى يقول العبد محل لظهور الافعال كالباب الذى يخرج منه الناس فليس

الاعضاء الفعال

الناس متولدين من نفس الباب وانما ظهر بروزهم منه لا غير اذ الاكوان كلها
في الظاهر ابواب للحركات الربانية المستورة بهذه الاكوان كلها عن الخلق وهو
الفاعل من خلف حجاب هذا الستر فقوم لا يشعرون بان الله تعالى هو
الفاعل وهم المعتزله وقوم يشهدون ويشعرون بذلك وهم
الجبرية غلب عليهم شهود الفعل لله تعالى وحده ولم يتسع نظرهم
حتى يضيفوم للعبد كما اضافه الحق تعالى اليه فاخطاوا الشريعة وقوم
لا يشهدون ويشعرون وهم الاشعرية منعهم حجاب القول بالكسب
عن الشهود وكل من هولاء الطوايف الثلاث على بصره غشاوة ولا
تزول عنهم تلك الغشاوة الا بالكشف قـ ولا ينبغي ان يقال
العبد مجبور في عين اختياره وان كان ذلك القول صحيحا الان في ذلك
سوء ادب ويرجع الى رايحة اقامة الحجة على الحق جل وعلا اهـ وسياتي
بسط ذلك في المبحث عقيبه وقـ في باب الاسرار من الفتوحات
ما طلب الحق تعالى من عباده ان يشتغلوا به في عباداتهم وغيرها
الا لينبههم على عجزهم عن الاستقلال بالافعال وكان الامام ابو
القاسم الجنيد رحمه الله تعالى يقول اياك ان تقف في حضرة شهود
الفعل لله تعالى وحده دون عباده فتقع في مهواة من التلف ولا يرى
لك مع ذلك قط ذنبا فتهلك مع الهالكين وفي ذلك هدم للشرايع كلها
دينا

اهـ

٢ مسألة خلق الافعال بين الفرق والجبر والسنة والجماعة والسلف ان منشأ الخلاف فيه صح

اهـ فان قلت فامنشأ الخلاف بينهم كونهم لم يدروا ما ذا يرجع التمكن
الذى اعطاه الله تعالى العبد ووجده من نفسه حال الفعل هل هو راجع الى كون القدرة
الحادثة لها فينا اثر فى تلك العين الموجودة عن تمكننا او عن الارادة المخلوقة فينا فيكون
التمكن اثر الارادة لا اثر القدرة الحادثة فعلى ذلك ينبغى كون الانسان مكلفا لعين
التمكن الذى يجده من نفسه ولا يحقق بعقله ما ذا يرجع ذلك التمكن هل هو
لكونه قادرا او لكونه مختارا وان كان على قول بعضهم هو مجبور فى اختياره ولكن
بذلك القدر من التمكن الذى يجده من نفسه صح ان يكون مكلفا ولهذا قال تعالى
لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها فقد اعطاها امرا وجوديا ولا يقال اعطاها لا شئ
وقد فى الباب الاحد وتسعين وثلاثمايه فى قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله
قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اعلم ان فى هذه الاية اثبات القتل
والرمى لمن نفاه عنه ثم انه لم يثبت على الاثبات بل نفاهما اعقب النفى اثباتا بقوله ولكن
الله قتلهم وبقوله ولكن الله رمى فما اسرع ما نفى وما اسرع ما اثبت لعين واحدة

٣ بل اعقب الاثبات نفيا صح

وايضاح ذلك ان الله تعالى قال فاقتلوا المشركين فاظهر امرا والمأمور
ومامورا فى هذا الخطاب فلما وقع الامتثال وظهر القتل بالفعل من اعيان المحدثات
قال ما انتم الذين قتلتموهم بل انا قتلتهم فانتم لنا بمنزلة السيف لكم اولى آلة كانت
للقتل فكما ان القتل وقع فى المقتول بالآلة ولم تقل فيها انها القاتلة بل الضارب
هو القاتل فكذلك الضارب بالنسبة الينا ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة

اليه هو فافهم وقال في باب الاسرار ما جهل من قال ان الله تعالى لا يفعل
بالآلة وهو يقرأ قوله تعالى وما قتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجاب فالسيف هو الآلة للعبد
والسيد والعبد آلة له تعالى اهـ وقال في باب الخمسين ما كلفنا الا بحد ان جعل لنا قدرة
بحد اثرها في نفوسنا تعجز عنها العبارة واذا فقدت لم يكلفنا كما لم يكلف الزمن
القيام في الصلاة وهذه القدرة هي التي اظهرها النفخ الالهي في الانسان بواسطة الملك
فلولا هذه القدرة ما توجه علينا التكليف ولا قيل لاحدنا افعل وايالك فان في الاستعانة
اثبات جانب من الفعل للعبد فصدقت المعتزلة في اضافتها الافعال الى العبد
من وجه واحد بدليل شرعي واخطأت في اضافتها الافعال اليه بحكم الاستقلال وصدقت
الاشعرية في اضافتها الافعال الى الله خلقا والى العبد كسبا من الوجهين بدليل
شرعي وعقلي اهـ وقال في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات اتفق النظار
كلهم على ان خلق القدرة المقارنة للفعل من العبد لله وحده وانها ليست من
كسب العبد ولا من خلقه فكل انسان معه اختيار لانه من نفسه اختيارا
استقلالا وقال في باب الاسرار ما امر الله تعالى عباده بنصرة الا واعطاهم
الاشتراك في امر فمن قال لا قدرة لي ويعني الله قتدار فقد رد الاخبار وكان
ممن نكث والحق تكليف الحق تعالى بالغيب اهـ وقال في الباب الخامس والخمسين
وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الخافض اعلم ان حضرة الخافض لا يتصف

(اعلم ان الحق تعالى)

فيها الحق تعالى

الحق تعالى فيها تصرف المحدث الا اذا تنزلت اليها فاذا تنزل اليها اضفنا اليه
احكام تلك الحضرة فليس بسلطان حضرة الخافض الا في المحدث الاتيان ولو كان
قرانا فانه حدث عندهم باتيانه الا ترى حروف الخفض هي الخافضة للاسماء مع
دنوها في الدرجة وعلو الاسماء فيكاد يقول العبد اعوذ بالله فالبا خافضة ومحولة
كلمة الله هي التي تخفض لها من الكلمة فانزل فيما هو اعلى منها الذي هو الاسماء
فالعالم وان كان في مقام الخفض في المرتبة فبعضه لبعض كادوات الخفض في اللسان
لا يخفض المتكلم الكلمة الا بها كذلك ما يفعله الحق تعالى بواسطة الاسماء الالهية
لا بد من التنزل الى رتبة الخفض لكي يتصرف في ادوات الخفض ثم ان حروف الخفض
اذا دخل بعضها على بعض صار المدخول عليها منها اسما وزال عنه حكم
الحرفية فيرجع مخفوضا بالاضافة كسائر الاسماء وابقوا عليه البناء حتى لا يتغير
لان الخافض اصالة لا يكون مخفوضا حقيقة فهو هنا مخفض المعنى غير مخفوض
بالاضافة صورة
الصورة بما هو عليه من البناء مثل قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد
قال وهكذا يكون الامر في الطريق التي نحن فيه اذا اثر المحدث في المحدث
لم يشركه فيه اثر غير ان يكون محدثا فالحدوث له بمنزلة البناء للحرف والاثر
فيه للمؤثر ولا مؤثر بالاجماع الا الله فهذا فعل خلق ظهر بصورة فعل
الحق تعالى فانفعل المنفعل بصورة الحق قال ومن هذه الحضرة قال تعالى كنت
سمعه الذي يسمع به وقال فاجره حتى يسمع كلام الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله

تعالى ه

مع قوله ما على الرسول الا البلوغ اهـ وقال في باب الاسرار ما في الوجود الا افعاله
مع انه حرم الفواحش فسلم ولا تناقش وكان الشيخ ابو الحسن الشاذلي
رضي الله عنه يقول ما اصابك من حسنة فمن الله في قوله تعالى ه سبحانه وتعالى ه
ايجادا واسنادا وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعني اسنادا لا ايجادا وتامل ايها الخ قول السيد ابراهيم
عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين كيف لم يقل واذا امرضني بل اضاف المرض
الى نفسه حيث كان مكروها للنفس واضاف الشفا الى الله تعالى لكونه
محبوبا للنفس وكذلك تامل قول السيد ايوب عليه السلام رب اني مسني
الضر وانت ارحم الراحمين ولم يقل استثنى الضر فارحمني بل حفظا ادب الخطاب
وكذلك تامل قول الخضر عليه السلام فاردت ان اعيبها فاضاف
العيب الى نفسه لما كان العيب مكروها وانظر كيف اضاف ه الامر المحبوب للنفس الى الله
تعالى في قوله فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما فان قلت
فما الجواب عن قول الخضر عليه السلام فاردنا ان يبدلهما بهما بنون الجمع الشاملة
للعبد فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين من
الفتوحات ان قوله تعالى فاردنا تحته امران امر الى الخير وامر الى غيره فنظر موسى
في مستقر العادة فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله تعالى من حيث ضمير النون
وما كان فيه من نكرة في ظاهر الامر في نظر موسى في ذلك الوقت كان للخضر من حيث
ضمير النون فعلم ان للنون الجمع هنا وجهين لما فيهما من الجمع وجه الى الخير

تعالى
الى الله
اضاف الله

اضاف الامر الى الله تعالى ووجه الى العيب به اضاف العيب الى نفسه ولو ان الخطيب
الذى قال ومن يعصيهما فقد غوى كان يعرف هذين الوجهين اللذين عليهما المخضرم
عليه الصلاة والسلام ما كان صلى الله عليه وسلم قال له بئس الخطيب
انت فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نفسه وبين ربه بضمير واحد
فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصيهما فلا يضر الا نفسه
ولا يضر الله شيا وما ينطق عن الهوى وكذلك جمع الحق تعالى نفسه
مع الملايكة فى قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبى فتامل ايها
الاخ فيما ذكرناه لك من ادب الانبيا تجدهم اكثر ادبا من ساير الخلق وقد قالوا
لابى بكر الصديق رضى الله عنه لما مرض الا ندعو لك طبيبا فقال الطبيب امرضنى
فهو وان شهد الامر من الله تعالى لم يراع ادب اللفظ كما راعاه الخليل وايوب
عليهما الصلاة والسلام اهـ قلت الذى نراه ان السيد ابا
بكر لم يقلها قال من اضافة المرض الى الله جهلا بمقام الادب مع الله وانما ذلك
تنزل لعقل السايل له ان يدعو له طبيبا لما راى من عدم شهوده مقام الخليل الاعظم
عليه الصلاة والسلام والله اعلم وقال فى الباب الاحد وعشرين
ومايتة اعلم ايها الاخ ان مسالة خلق الافعال وتعقل وجه الكسب
فيها من اصعب المسايل قال وقد مكثت دهرى كله استشكلها ولم يفتح لى وجه الحق فيها
على ما هو الامر عليه الا ليلة تقييدى لهذا الباب فى سنة ثلوث وثلاثين وستمايتة

وكنت قبل ان يفتح لي بذلك يعسر علي تصور الفرق بين الكسب الذي
يقول به قوم وبين الخلق الذي يقول به قوم وما كنت اعتقد الا الجبر المحض والآن قد عرفت
تحقيق هذه المساله على القطع الذي لا شك فيه وعرفت الفرق بين المذاهب الثلاث
فيها وذلك ان الحق تعالى اوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الاول الذي لم يتقدمه
مخلوق اذ لم يكن ثم الا الله وحده وقال لي انظر ها هنا امرا يحدث اللبس والخبط
قلت لا يا رب فقال لي هكذا جميع ما تراه من الحدثات ما لاحد فيه اثر ولا شيء من الخلق
فانا الذي خلق الاشياء عند الاسباب لا بها فتكون عن امري خلقت النفخ في عيسى
وخلقت التكوين في الطير قلت يا رب فنفسك اذا خاطبت بقولك افعل ولا
تفعل فقال لي اذا طالعتك بشيء من علمي فالزم الادب ولا تخالف فان الحضرة
لا تحتمل المخالفة فقلت له يا رب وهذا عين ما نحن فيه ومن يخالف ومن
يتادب الا ان خلقت الادب والمخالفة فان خلقت المخالفة فلا بد من وقوعها
وان خلقت الادب فلا بد من وجوده قال هو ذاك فاسمع وانصت قلت ذلك
لك يا رب اخلق السمع حتى اسمع والانصات حتى انصت وما يخاطبك الا نسوى
ما خلقت وحدك فقال لي ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا على ما هو المعلوم عليه
حين تعلق علمي به في الازل وهي الحجة البالغة اهـ وسيأتي ايضاح ذلك
في المبحث بعد ان شاء الله تعالى فتامل ايها الناظر ولكن مع اجتناب جميع ما يسخط
الله عز وجل فان القلب المظلم من لوازمه الاستشكال في الامور الواضحة فضلا

ولا افتتاح لعلمي ولا معلومي

المسالة
عن مثل هذ

عن مثل هذه المسالة وقد قال الامام الغزالي رحمه الله هذه مسالة لا يزول
اشكالها في الدنيا وهو معذور في قوله والله اعلم خاتمة ان قيل ما المراد
باضافة الخلق الى عيسى عليه السلام مع ان عيسى في ذلك عبد مخلوق الذات
ومن شان المخلوق انه لا يخلق ولا يقدر على ذلك فالجواب قد صرح القران
العظيم بان خلق عيسى عليه السلام للطير انما كان باذن الله تعالى فكان عيسى في ذلك كالملك
الذي يصور الجنين في الرحم باذن الله تعالى فكان خلقه عليه السلام للطين
من جملة العبادة التي يتقرب بها الى الله تعالى لاذنه تعالى له في ذلك قال تعالى
افرايتم ما تدعون من الله ارونى ماذا خلقوا من الارض وقال الشيخ
محيي الدين في الباب السابع والثلاثين وثلاثمائة في تفسير هذه الاية اعلم
ان لفظة ما عامة لانها لفظة تطلق على كل شيء ممن يعقل وممن لا يعقل كذا قال
سيبويه وهو المرجوع عليه في هذا الفن فان بعض النحاة للفن يقولون
ان لفظة ما تختص بما لا يعقل وهو قول غير محرر فقد راينا في كلام العرب جمع
ما لا يعقل جمع من يعقل واطلاق ما على ما يعقل كهذه الاية فدخل عيسى
في هذا الخطاب وان كان يعقل لانه لا يقدر يخلق شيئا استقلالا قال وقول
سيبويه اولى والسلام وتقدم قوله تعالى للشيخ قبيل الخاتمة خلقت
النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطير الخ وهذا امر لا اشكال فيه والله
اعلم فان قلت اذا اعطى الحق تعالى بعض خواصه في هذه الدار فكن

ولفظة من تختص بمن يعقل

هل يتصرف بهام الادب تركه **فالجواب** كما قاله الشيخ في الباب
السابع والسبعين ومائة من ان ادب اهل الله تعالى اذا اعطاهم الحق تعالى التصرف
بلفظة كن في هذه الدار ان لا يتصرفوا بها لان محلها الدار الاخرة ولكنهم جعلوا
مكان لفظة كن لبسم الله ليكون التكوين لله تعالى ظاهرا كما هو له تعالى باطنا **فان قلت**
اذ رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر الخلق ادبا وقد استعملها في بعض الغزوات
فالجواب انما استعملها صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بحضرة اصحابه
بيانا للجواز ولانه كان ماذونا له في اظهار الجواز وهذه المسالة من قبيلها
فقال صلى الله عليه وسلم كن اباذر فكان اباذر وقال لعسيب النخل كن سيفا
فكان سيفا **فان قلت** هل يصح لاحد من الخلق ان يخلق انسانا باذن
الله ام غاية امر الخلق ان يخلقوا الطير كما وقع لعيسى عليه السلام في خلقه
الخفاش **فالجواب** ان هذا السوال اورده الشيخ محيي في الباب الخامس
والثلاثين وثلاثمائة ولفظه اذا خلق الانسان باذن الله تعالى انسانا لو فرض
فهل صح انسان او حيوان في صورة جسم انسان لان الله تعالى اعجز الخلق كلهم
ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فضلا عن صورة انسان التي هي اكمل الصور ولكن
قد ذكرنا في الفلاحة النبطية ان بعض الكرخي علما بعلم الطبيعة كون من المني الانساني
بتعفين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان انسانا بالصورة الادمية
واقام سنة يفتح عينه ويغلقها ولا يتكلم ولا يزيد على ما يتغذى به شيا

وبان
سنه
فواش

فعاش سنة ومات قال الشيخ فلا ادري اكان انسانا حكمه حكم اخر من
او كان حيوانا في صورة انسان اهـ والله تعالى اعلم

المبحث الخامس والعشرون في بيان ان لله الحجة البالغة على
العباد مع كونه خالقا لاعمالهم فلو قدر ان عبدا قال يارب كيف
تأخذني بما قدرته علي قبل ان اخلق لقال له الحق تعالى وهل تعلق علمي بك الا
بما انت عليه ولا افتتاح لعلمي ولا لعلومي قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين فاتى بمثل هذه الاية لاقامة الحجة على عباده مع انه تعالى
عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه لثبوت ذلك في علمه تعالى ولكن ما كل
احد يبلغ بحرقه الى كشف هذا العلم والحجج انما تقام في الاصل على المحجوبين لا على اهل
الكشف لعدم نزاعهم للحق تعالى في شيء اضافه الحق تعالى اليهم
او اليه فيجب على العبد ان يقيم الحجة لله على نفسه ايمانا حتى يعرف ذلك
يقينا وكشفا لانه لا يجري على العبد الا ما كان هو عليه في العلم الالهي فافعل
تعالى بالعبد الا ما كان في علمه تعالى وما فوق اقامة الحجة هو موضع لا يسئل
عما يفعل وهم يسالون فان قلت فما وجه كونهم يسالون
دونه تعالى فالجواب انما كانوا يسالون دونه لانه تعالى سبحانه
اذا اطلعهم عند السؤال على شهود الحالة التي كانوا عليها في علمه الذي
لا افتتاح له تحققوا حينئذ ان علمه تعالى ما تعلق بهم الا بحسب ما هم عليه

مطلب
بيان حجة
الله على العباد

وانه تعالى ما حكم فيهم الا بما كانوا عليه

مع انه تعالى خالق بالاختيار لا بالذات ه فافهم واياك والغلط وقد كان
عبدالله ابن سلام رضي الله عنه يقول اشكى نبي من الانبياء بعض ما اصابه
من المكروه الى الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه لم تشكوني ولست باهل ذم هكذا
بدو شانك في علم الغيب افتريد ان اغير الدنيا من اجلك وابدل اللوح بسببك
الخ فاعلم ان كل من اطلعه الله تعالى على هذا المشهد صار
يعترف بحجة الله تعالى البالغة عليه من ذات نفسه ويقيم الحجة على نفسه
كشفا وشهودا ويقينا وقد اطال الشيخ محيي الدين في الجواب
ثم قال واكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجة بل ياخذونها على
وجه الايمان والتسليم ونحن وامثالنا ناخذها عيانا ونعلم موقعها ومن
اين اتى بها الحق تعالى واعلم ان من علامة من ياخذ الحجة على وجه
الايمان ان لا يتخيل الحجة عليه على وجهها بل لسان حاله يقول لو ان
الحق تعالى مكنني من الاحتجاج حين يسالني عن ذلك لقلت له يا رب انت
فعلت بي ذلك ولكنك لا تسال عما تفعل ومثل هذا الكلام لا يقع الا من جاهل
باحكام الله تعالى بل لله الحجة البالغة عليه مطلقا وكيف يليق بعبد ان يقول
لسيده لا حجة لك علي ولو تقلبه فتامل في ذلك وقد قال
الشيخ في الباب السابع والخمسين واربعمائة في تفسير قوله تعالى
فلله الحجة البالغة ان قيل لم ما وجه كون حجة الله تعالى على العبد

فالجواب
بالقوة

بالغة فالجواب وجه ذلك كون العلم تابعا للمعلوم و تميز الحق تعالى عن
خلقه انما هو برتبة الفاعلية اذ الخلق كلهم مفعوله تعالى فما قال المعلوم شيأ من
الامور الا وهو محكوم عليه بان يقوله وكان لسان الحق تعالى يقول للعبد المجاور
ما تعلق علمي بك حال عدمك الشخصي وانت في عالم الغيب عن هذا العالم الا على
ما انت عليه فانى ما ابرز تلك الاعلى الخ الوجود الا على قدر ما قبلته ذاتك فيعرف
العبد حينئذ ان ذلك هو الحق وهناك تندحض حجج الخلق اجمعين من جميع
المنازعين ولا يخفى ان كل واحد لله تعالى عليه حجة ما هي عين ما يقام على عبد اخر جملة
واحدة وتبلل الحجة يظهر بها تعالى على عباده قال تعالى وهو القاهر فوق عباده
يعني بالحجة فوق عباده وهو الحكيم الخبير اى هو حيث يظهر على كل صنف صنف
بما تقوم به الحجة لله تعالى عليه فلولا اطلاق التكليف ما كان خصيما ولا عمل لنا
معه مجلس حكم ولا ناظرنا تعالى وهذا من جملة انصاف الحق تعالى عباده ليطلب
منهم الانصاف فليتامل ويحرر ما فيه فانه مزلق دقيق وقد في الباب الثامن والسبعين
ومائة في قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة اعلم ان في هذه الاية
دليلا على ان الله تعالى ما كلف عباده الا ما يطيقونه عادة فلم يكلفهم المحال نحو الصعود
الى السما بلا سبب ولا بشهود الجمع بين الضدين ولو انه تعالى كلفهم
بذلك ما كان يقول فلله الحجة البالغة وانما كان يقول فله ان يفعل ما يريد كما قال
لا يسئل عما يفعل يعني في اصل القسمة الاولية فهذا موضع لا يسئل عما يفعل فقد

من كان هنالك يسأل الحق تعالى اهـ وسياتى اوايل المبحث التاسع والعشرين
نظم بديع لبعض اليهود في تصوير وجه مخالفة العبد للقدرة الالهية وان ذلك غير
ممكن فراجعه وقال الشيخ في باب الاسرار من احتج عليك بما سبق في علم
الحق فقد ساجلك بالحق لكنها حجة لا تنفع صاحبها ولا تعصم جانيها ومع كونها ما نفوذ
سمعت وقيل بها وان عدل الشرع عن مذهبها فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
ولكن اكثر الناس لا يشعرون وقال ومثل هذه المسألة لا تكون جهارا ولا
يتكلم بها الا اشعارا مع انه لو جهر بها لكانت علما ونفحت فيها واورثت في الفواية
كلها مما دونه تحز القيم لما يوتى اليه من درس الطريق الاعم الذي عليه جميع الامم وان كان
كل دابة اخذ بناصيتها فافهم في صح قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا
ولكن الناس انفسهم يظلمون وايضاح ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله فانه
من علوم سر القدر والكتاب يقع في بد اهله وغير اهله والله اعلم وقال
الشيخ في كتاب لواقح الانوار لو ان عبدا قال لربه يا رب كيف تواخذني
على امر قدرته علي قبل ان اخلق لقال له الحق تعالى اما انت محل الجريان اقداري فليس له
الا ان يقول نعم يا رب انا محل الجريان اقدارك فاذا قال العبد ذلك قال له الحق فاذا قد
ذهب اعتراضك علي فان شئت جعلتك محلا للثواب وان شئت جعلتك محلا
للعقاب والعذاب وان قال العبد بمذهب المعتزلة قلنا له فحينئذ يقام عليك
ميزان العدل في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فقد قامت حجة الله تعالى
على جميع الخلق

على جميع الخلق قلت وقد بلغنا ان ابليس قال يارب كيف تقدر
على عدم السجود لادم ثم تواخذني به فقال له الحق جل وعلا متى علمت اني قدرت
عليك الاباية عن السجود بعد وقوع الاباية منك او قبلها فقال بعدها فقال
له الحق تعالى وبذلك اخذتك فسد القدر حكمه حكم مكيدة الخ الذي ينصب للطير
وهو اللولب المدفون بالتراب وحكم اختيار العبد حكم الحبة الظاهرة على وجه
الارض فترى الطير لا يرى المكيدة ولا يهتدي لها وانما يرى الحبة فقط فيلتقطها
فيكون فيها هلاكه ولو انه عرف المكيدة ما التقط الحبة ابدا فهكذا ابن آدم لا يقع
في معصية الا وهو غافل عن شهود المكيدة والمواخذة ثم اذا وقع ندم واستغفر
والله يحب التوابين وبالجملة فاذا كان نفس ابليس وقع ولم يدر
بذلك الامر الذي كان فيه هلاكه الا بعد الوقوع فكيف بغيره وقد ذكر
بلغنا ان ابليس سال عن الاجتماع برسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له صلى
الله عليه وسلم بشرط ان يصدقه وحفت به الملايكة وهو في حالة الذلة والخوف
بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله خلقك للهداية وما بيدك
منها شيء وخلقني للغواية وما بيدي من الغواية لنفسي ولا لغيري شيء فانزل
الله تعالى تصديقا لذلك انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
والله اعلم وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول اياك ان تحتج بان
ابليس اوقعك في المعصية بغير ميل منك سابق فان الله تعالى قد حكى عن ابليس

انه يتبرا في خطبته في الآخرة ممن اطاعه في دار الدنيا وذلك موضع يصدق فيه
الكذوب ويبين في تلك الخطبة جهل اهل المعاصي ويقول في اخرها فلا تلوموني ولوموا
انفسكم فاني ما اغويتكم بوسوستي فاذا تكم كلفتي اياكم الميزان الذي في الفك وانا واقف
تجاهكم على الدوام فاذا م لسان الميزان في فكها لم تخرج فانتم محفوظون ضمن
فاذا خرج لسان الميزان الى جانب معصية جيئت فنفذت اراد تكم بالوقوع فانا
نضيع لكم وهناك تتندحض حجة العبيد الذين اطاعوا ابليس لقيام حجته عليهم
وتصديقهم له في ذلك الموضع ويتضح ان ابليس لم يوقعهم في ذلك مستقلا وانما
اوقعهم نفوسهم فيصيرون يقيمون الحجة لو ابليس عليهم كما اقاموا الحجة عليهم
بالنظر للاقدار الالهيه واكثر من ذلك لا يقال قلت فحاصل هذا البحث
ان العبد هو الذي ظلم نفسه تصديقا لقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فانه تعالى لا يخبر الا بالواقع ولما علم اهل الله تعالى ذلك طلبوا وجها
حقيقيا يقيمون به الحجة لله تعالى على انفسهم فنظروا بالكشف الصحيح فراوا
جميع افعالهم هي معلوم علم الله تعالى وكما لا افتتاح لعلم الله تعالى كذلك لا افتتاح
لمعلومه واذا كان لا افتتاح لمعلومه فالحق تعالى لم يظلمنا شيئا ولعل المعتزله لو اطلعوا
على هذا الوجه الذي قررناه ما وقعوا في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه فانهم
راوا بعقولهم انهم اذا جعلوا الفعل لله وحده خلقا ثم عاقبهم عليه كان ذلك
غير عدل فلما خافوا من اضافة ذلك الى الحق قالوا جعلنا ان العبد يخلق افعال نفسه

٢ الا سعدان ملتم بنفوسكم الى فعل ما نهاكم الله تعالى عنه وما كان لي عليكم من سلطان يعني قبل ان تميلوا فلا تلوموني ولوموا انفسكم حيث ملتم قبل وسوستي

اخف من نسبة الظلم الى الحق من باب الاضافة والمجاز لا من باب الحقيقة فان
مثل الامام الزمخشري لا يعتقد انه يخلق افعال نفسه حقيقة ابدا بل اليهود انفسهم
لا يعتقدون ذلك ثم ان القول في جزا الافعال يوم القيامة كالقول في الاعمال نفسها
فلو قال فايل لله لم تعذبني على ما ليس من خلقي لقال له الحق تعالى وهل تعلق علمي بك
الا معاقبا على اعمالك فلا يسع العبد الا ان يقول نعم ما تعلق علمك بي الا معاقبا
وهناك يقيم العبد الحجة على نفسه يقينا وكشفا وهذا المنزع الذي ذكرته لم ار له
ذايقا من اهل عصرنا وغاية امرهم ان احدهم يقيم الحجة على نفسه ادبا فقط من
باب قولهم يد لا تقدر ان تعضها قبلها ويقيم الحجة على ربه بقلبه كما هو
مذهب الجبرية وربما يستشهد بقول الشاعر القاه في اليم مكتوفا وقال له
اياك اياك ان تبتل بالماء ومثل هذا البيت لا يجوز عندنا التفوه به لما فيه من الجرأة
اقامة الحجة على الله تعالى فعلم ان الجبرية وغيرهم ما وقعوا فيما وقعوا
فيه الا من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقا ولو انهم شهدوا الوجه
الآخر وهو كونه قديما في العلم الالهي لاقاموا الحجة لله على نفوسهم فليتامل فانه محل
ينسفلت من الذهن والله سبحانه وتعالى اعلم

المبحث السادس والعشرون في بيان ان احدا من الانس والجن
لا يخرج عن التكليف مادام عقله ثابتا ولو بلغ اقصى درجات القرب على ما سياتي
بيانا اعلم ايها اللاخ ان من المحال رفع التحير عن كل عاقل ما بقيت الدنيا

ادبا فقط من باب قولهم يد لا تقدر ان تعضها قبلها ويقيم الحجة على ربه بقلبه كما هو

مطلب
عدم الخروج
عن التكليف

ولولا ذلك لكان كل من ارتفع حجابه يرتفع عنه التكليف لانه حينئذ لا يرى فاعلا الا
الحق تعالى وحده ولا قايل بذلك من اهل السنة والجماعة وقول بعض
العارفين ان السالك يصل الى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب
كلفة العبادة فلا يعين عمل صنها بل ربما تلذذ بفعل ما كانت نفسه تتصعب لفعله
قبل ذلك وقد مكثت انا في هذا المقام مدة لا اتكلف لاشق العبادة ثم كشف
لي عن نقص ذلك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فتبت منه وصرت لا اتى
العبادة الا بمشقة وكلفة كاني حامل جبلا وذلك لما فيها من الاداب والمشاهدة
التي تخلقنا بها فيها وكنت قبل ذلك لا اتكلف لها كما لا اتكلف لخروج النفس
من انفي ودخوله وذلك اني رايت الله عز وجل يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم
فاذا فرغت فانصب اي اذا فرغت من عمل متعب فانصب في عملا آخر اي متعب
وهذا الامر لا يذوقه الا من سلك الطريق فاين الراحة من التكليف ونحن مطالبون
بالاقبال على الله عز وجل في كل نفس واعلم ايها الاخ ان من عباد الله من
لا يصلي الصلوات الخمس الا بمكة ومنهم من لا يصليها الا ببيت
المقدس ومنهم من لا يصليها الا بقبة ايرين ومنهم من لا يصليها الا
بالمدينة المشرفة ومنهم من لا يصليها الا بجبل ق ومنهم من لا يصليها
الا فوق سد اسكندر ومنهم من لا يصليها الا على الجبل المقطم المشرف على بحر السويس
فربما لاث الناس بذلك الفقير ويقولون انه تارك الصلاة وهو خطاء ولا هل هذا

يتميزون
في
المقام اما

المقام امارات يتميزون بها على من يترك الصلوة تهاونا بها او كسلا وقد قال
لى مرة سيدى عبد القادر الدشطوطى وكم يقولوا اهل مصر عبد القادر ما يصلى سيجا ونحن
والله ما نقطع الصلوة ولكن لنا اماكن نصلى فيها فقلت ذلك لسيدى
محمد بن عنان رضى الله عنه فقال صدق الشيخ عبد القادر له اماكن يصلى فيها
واخبرنى الشيخ محمد ابيض ان سيدى ابراهيم المتبولى ما رئى قط يصلى
الظهر بمصر ابدا حتى كان بعض الناس يقول كان الله لم يفرض الظهر على ابراهيم
ابدا والحال انه كان يصلى فى الجامع الابيض برملة لدوكذلك كان يفعل سيدى على
الخواص فكان يصلى فى الجامع المذكور دايما الظهر وسمعت الشيخ
بدر الدين النشاوى يقول له يا شيخ الظهر ما فرض عليك فيسكت الشيخ
واخبرنى الشيخ يوسف الكردى انه صلى مع سيدى ابراهيم الظهر
فى الجامع الابيض مرارا قال ورايت الذى يوم فيه وهو شاب امرد نحيف البدن
اصفر اللون كانه لونه الزعفران اهـ وقد حضرت انا صلوة الظهر
معه سيدى عبد القادر الدشطوطى فلما سمع الاذان اضطجع وقال
غطونى بالملاة فغطيناه بها فلم يخد تحت الملاة احدا ثم جاء بعد نحو خمسة عشر دقيقة
وكان سيدى على الخواص يغلق باب حانوته عليه بعد اذان الظهر ساعة
ثم يفتحه ففتحوا عليه مرة فلم يجدوه وبالجملة فاحوال ينبغى
التسليم لهم واما العارفون الذين هم قدوة الناس فيجب عليهم حفظ

ظاهرهم والاعدم الناس بهم النفع **فاعلم** ان الله تعالى لا يحرم شيئا او يوجب
على السنة رسله ثم يبيحه لاحد من اوليائه ابدا لان الله تعالى قد راعى شرعه الظاهر
وجعله مراد الناس كلهم فلا ينسخ الشريعة الا من جاء بها او من جاء بعده من
الرسل ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم آخر الانبيا والرسل فليس لشرعنا ناسخ
وقد ذكر الشيخ محيي الدين انه لا يجوز لولي قط المبادرة الى فعل معصية
اطلع من طريق كشفه على تقديرها عليه كما انه لا يجوز لمن كشف له انه يمرض في اليوم
الفلاني من رمضان ان يبادر للفطر في ذلك اليوم بل يجب عليه الصبر حتى يتلبس
بالمرض لان الله تعالى ما شرع له الفطر الا مع التلبس بالمرض او غيره من الاعذار
قلت وهذا مذهبنا ومذهب المحققين من اهل الله عز وجل **فان قلت**
فاذا اطلع الولي على ان الله تعالى لا يواخذه على ذلك الذنب هل له الاقدام عليه
فالجواب لا يجوز له ذلك لان الاطلاع على عدم المواخذة ليس بواقع
اصلا وان كان ذلك جايزا عقلا وذكر الشيخ في باب الاسرار في الصوم من
الفتوحات **ويؤيد** ما ذكرناه من بقا اسم المعصية على جميع المكلفين قوله صلى الله عليه
وسلم لعمر في قصة اهل بدر وما يدريك ان الله تعالى اطلع على اهل بدر فقال
افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم فانه لم يقل فقد ابحت لكم وانما قال فقد غفرت لكم
يعني على ذلك الذنب فابقاه على تحريمه والمغفرة لا ترد الا على ذنب فافهم
وقد سئل ابو القاسم الجنيد رضي الله عنه عن قوم يقولون باسقاط التكليف

ليف
ان الملك
وبزعمون

ويزعمون ان التكاليف انما كانت وسيلة الى الوصول وقد وصلنا فقال رضي
الله عنه صدقوا في الوصول ولكن الى سقر والذي يسرق وينحني خيرا من يعتقد
ذلك ولو الى بقيت الف عام ما نقصت من اورادي شيئا الا بعذر
شرعي اهـ وقد في الباب الثامن والسبعين ومائتين اول ممن درجات
خطاب الروح بالتكليف من حين التمييز الى ان يبلغ الحلم قال وقد اعتبر
الحق تعالى فعل الصبي في غير زمان تكليفه فلو قتل احدا لم يقم عليه الحد وانما
يحبس الى ان يبلغ ثم يقتل بما قتل في صباه الا ان يعفو ولي الدم فقد اخذه الله بما لم
يفعله في زمان تكليفه والحال في ذلك ثم قد واعلم ان من حكمة انفاذ
الوعيد من حيث لا يشعر به الا الخواص وجود التكليف وهو اقل العذاب
فان به يقوم الخوف بنفس المكلف فقد عذب عذابا مؤلما وهو عقوبة ما جرى
منه في الزمان الذي لم يكن فيه مكلفا من الافعال التي تطرا بين الفتيان من الاذى
والشتم والضرب على طريق التعدي وكل خير يفعله الصبي يكتب له
حتى الحج ولوليه الذي حج به اجر المعونة الاتي لا يقدر الصبي على فعلها اهـ
وقد سبق في مبحث اسمه تعالى المريد نفائس تتعلق بتكليف الصبي
وانفاذ الوعيد في حق الكبرى فراجعه وقد الشيخ في الكلام على
صلاة التطوع من الفتوحات الذي اقول به ان من غلب عليه حال او كان مجنونا او صبيا
فهو تحت خطاب الشرع خلافا لبعضهم وذلك لانه ما ثم حال او لا صفة في مكلف

تخرج عن حكم الشرع بالكلية فان الشرع قد اباح للصبي والمجنون التصرف
فيما حظر على غيرهما ولا حرج عليهما فكيف يقال زال عنهما حكم الشرع وهما
قد حكم لهما بالاباحة وهو حكم شرعي فعلى هذا فما خرج احد عن حكم الشرع
واحكام الشرع مبنية على الاحوال لا على الاعيان اهـ فان قلت
فاحكم البهاليل والمجانيب فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
السادس والعشرين وماتين ان كل من سلب عقله كالبهاليل والمجانين والمجاذيب
لا يطالب بادب من الاداب بخلاف ثابت العقل فانه يجب عليه معانقة الادب
والفرق ان من سلب عقله من هؤلاء حكمه عند الله حكم من مات على حالة
شهود ونعت عما استقامة لان ذهاب عقله انما هو من امر طرا عليه من قبل
الحق تعالى فضعف عن حمله فذهب عقله مع الذاهبين وصار حكمه حكم الحيوان
ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من اكل وشرب ونكاح وكلام من غير مواخذة
ولا مطالبة بذلك عند الله تعالى مع وجود الكشف وبقايه عليه
كما يكشف الحيوان احوال الموتى على النعش وفي القبر اهـ فان قلت
فلم سمي المجذوب مجذوبا فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
السادس عشر وماتين من الفتوحات انه انما سمي المجذوب مجذوبا لجذب
الحق تعالى له واخذه باعطافه ولولا انه كان متعشقا بحاله مستحسنا له ما جذبه
الحق تعالى فكان سبب هذا الجذب تعشق احوال الطبيعة ولولا الجذب العنيف

مطلب
الجذب الالهي

فيه
كان
ما ترك ما

ما ترك ما كان فيه من اللذة **لكن** رحمة الله تعالى ان نقل الى ما هو اجل منه والذفان
احوال المجاذيب في لذاذتهم لا يعاد لها لذة لكونها لذة معنوية في غير مادة محسوسة فلا هي
تشبه حلاوة العسل ولا حلاوة الجماع بل هي اعلى واجل **فان قلت**
فهل تدوم تلك اللذة مع المجذوب الى موته او تزول **فالجواب** تدوم معه
اللذة زمانا ثم يفقدها **قال** الشيخ محيي الدين وكل مجذوب لا يمنح صاحبه
علما لم يكن عنده قبل الجذب فليس هو بمجذوب ولا تلك الحلاوة حلاوة فتح **فان قلت**
فالفرق بين المجاذيب والمجانين **فالجواب** ما قاله الشيخ في الباب
الرابع والاربعين ان الفرق بينهما هو ان المجانين سبب جنونهم فساد المزاج عن اشد
كوني من غذا او وجوع او فزع ونحو ذلك **واما المجاذيب** فسبب ذهاب عقولهم
هو التجلي الالهي الذي جاءهم على بغتة فذهب بعقولهم فعقولهم مخبوءة عند الحق تعالى
منعمة بشهوده عاكفة في حضراته متنزهة في جماله فهم اصحاب عقول بلا عقول
ويسمى هؤلاء عقلاء المجانين اي المستورين عن تدبير عقولهم **قال** والمجاذيب
على ثلاثة اقسام **الاول** من يكون واردة اعظم من القوة التي يكون في نفسه
عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون بحكمه يصرفه الحال ولا تدبير له
في نفسه وكان ابو عقال المزني من اهل هذا المقام **الثاني** من يمسك عليه عقله
في حضرة الله تعالى ويبقى عليه عقل حيوانيته فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير
ولا روية ويتناول العيش الطبيعي كسائر الحيوانات **الثالث** من لم يدم له حكم ذلك

الوارد بل زال عنه الحال ورجع الى نفسه بعقله فهو يدبر امره ويعقل ما يقول ويقال له
ويتصرف عن روية وتدبير مثل كل انسان وذلك هو الكامل من الاولياء واطال الشيخ في ذلك
ثم قال واعلم ان كثيرا ممن جذب به الحق الى حضرته الرسل عليهم الصلوة والسلام ولولا
ان الحق تعالى كلفهم بتبليغ الرسالة وسياسة الامة لذهب بعقولهم لعظيم ما شاهدوا
من جلال الله وعظمته فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وقد كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا جاءه الوحي ونزل به الروح الامين على قلبه يوخذ عن حسه ويسجى
بثوب ويرغو كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعا ما جاء به الملك فيلقيه على الحاضرين
ويبلغه للسامعين ومعلوم ان مواجيده صلى الله عليه وسلم التي كانت تطرقه من
تجليات ربه على قلبه اعظم سطوة بيقين من نزول ملك او حادث في الوقت الذي لم يكن يسمع
فيه غير ربه فلذلك كان يوخذ عن نفسه مع كونه كان مستعدا لذلك الهول
فاعلم انه لولا ان الرسل مطالبون بهداية الخلق وجهادهم ما رد الله عليهم عقولهم
فلذلك اعطاهم التمكين ليقوموا بما كلفوا به بخلاف المجاذيب فان هناك من يقوم بهداية الخلق
وغيرهم من العارفين في كل عصر فاعلم ايضا وقال ص العلم انه ما ثم وارد يرد على قلب احد من الخواص
الا ويوثر فيه وقد غلط في ذلك بعض اهل الطريق حين تكلموا على الفرق بين الولي والنبي
وقالوا النبي يتصرف الاحوال عنه والولي تتصرفه الاحوال فجعلوا الانبياء ما لكين احوالهم
والاولياء مملوكين تحت احوالهم والحق ما ذكرناه من ان الرسل يوخذون عن احساسهم
عند واردات الحق تعالى خلاف الولي صاحب الحال فقد يمكث ذهرا كله لا يحس بجوع ولا عطش ولا حر ولا برد

بل وبما ذهب عمره كلمحة بارق واعلم ان حالة ايام جذب المجذوب تكون بحسب
الحالة التي جذبه الحق تعالى فيها فان جذبه في حال قبض فعمره كله قبض وحزن وان
جذبه في حال بسط فعمره كله بسط وضحك وتبسم وان جذبه في حال كلوم دنيوي
فكذلك او اخروي فكذلك حتى انى رايت بعض القضاة جذب فكنت لا ازال اراه يقول
لا حقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طلبا الخ وراية بعض النجبات جذب
فكنت لا ازال اراه يقول باب النعت النعت تابع للمنعوت في نصبه وخفضه
الخ فتامل في هذا المبحث فانك لا تكاد تجد مثله في كتاب والله يتولى هداك

مطلب
ان افعال الحق
كلها عين الحكمة

المبحث السابع والعشرون في بيان ان افعال الحق تعالى كلها
عين الحكمة ولا يقال انها بالحكمة ليلا تكون الحكمة موجبة له فيكون محكوما عليه
تعالى وهو لا يصح ان يكون محكوما عليه لانه تعالى احكم الحاكمين فعلم
انه لا ينبغي ادبا ان تعلل افعال الحق تعالى بالحكمة وقد قال الشيخ محيي
الدين في الباب الثامن والستين وثلاثمائة في قوله تعالى وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما الا بالحق ان الباء في قوله بالحق بمعنى اللام اى للحق قال وهي عين
اللام في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان الله تعالى
لا يخلق شيئا بشيء في الغالب وانما يخلق شيئا عند شيء فعلم ايضا
انه تعالى اذا اخبر انه خلق شيئا لشيء فتلك اللام لام الحكمة فعين خلقه عين الحكمة
ان خلقه تعالى لا يعلل بالحكمة فيكون معلولا لها اهـ وقال ايضا انه تعالى

ان انعم فنعم فذلك فضله وان ابى فعذب فذلك عدله **وقد اخرج** تعالى العالم
قبضتين واوجد لهم منزلتين وقال هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى
ولم يعترض عليه معترض هناك اذ لا موجود كان ثم سواه **فان قلت**
فما معنى قوله في الحديث القدسي ولا ابالى **فالجواب** كما قاله الشيخ
في الباب الرابع والستين وثلاثمائة ان معناه رحمتي سبقت غضبي في حق اهل الجنة
وحقت كلمتي لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين **ويصح** ان يكون سبق
الرحمة ايضا في حق المستعدين من حيث رحمة الايجاد من العدم اذ هي سابقة
على ظهور الغضب الواقع عليهم بعصيانهم ايام التكليف فلذلك كان تعالى لا يبالي
بالفريقين **واعلم** ان الاسم الرب مع اهل الجنة لانها دار انس وجمال
وتنزل الاهي لطيف والاسم الجبار مع اهل النار لانها دار جلال وجبروت وقهر
فلا يزال هذان الاسمان مع اهل الدارين ابد الابدين ودهر الداهرين **فان قلت**
فهل يتجلى الحق تعالى لاهل النار بالجلال الصرف ام بالجلال الممزوج كما في دار الدنيا
فالجواب لا يتجلى الحق تعالى لاهل النار الا بالجلال الصرف لفقد الرحمة
لهم بخلاف الدنيا فانه يتجلى فيها بجلال ممزوج بجمال وذلك حتى تطيقه الخلائق
فان قلت فاذا ليس المراد بعدم المبالاة باهل النار ما يتبادر الى
الافهام من عدم التهم بامرهم **فالجواب** وهو كذلك خلافا لما فهمه
بعضهم ممن لا معرفة له بالحقائق لانه لولا المبالاة بامرهم ما اخذهم بالجرائم ولا وصف

تعالى نفسه بالغضب السرمدي عليهم ولا كان بطشه الشديد يحل بهم ولا كانت
رحمته محرمة عليهم وهذا كله من المبالاة بهم والتهمم بامرهم ولولا المبالاة ما كان
هذا الحكم فلان مورد الاحكام مواطن اذا عرفها اهلها لم يتعدوا بكل حكم موطنه فان
قلت فاذا كانت رحمته سبقت غضبه فما معنى قول الامام ابي القاسم ابن
قسي لا يحكم عدله تعالى في فضله ولا فضله في عدله فالجواب ان معناه
ان كلا من النعتين ليس محلا لحكم الاخر كما تعطيه الحقايق ولكن قد علمنا من الله تعالى انه
يتفضل بالمغفرة على طايفة من عباده قد علموا الشرور ولا يقيم عليهم ميزان
العدل ولا يواخذهم بالعدل وانما يحكم فيهم بفضله ولا يقال في هذا انه حكم فضله
في عدله اذ محل حكم الصفة انما هو في المفضول عليه او المعدول فيه فعلى هذا يجب
تاويل كلام ابن قسي فانه هو اللايق بمقامه فانه كان من الراسخين في العلم يرحمه
رضي الله عنه والله اعلم المبحث الثامن والعشرون في بيان انه لا رازق
للعباد الا الله تعالى خلافا للمعتزلة في قولهم من حصل له الرزق يتعب
فالله هو الرازق له واحتجوا بحديث فكم ممن لا مطعم له ولا موؤي وليس في ذلك
دليل لهم لان المراد به انما هو عدم تسهيل الرزق لا عدم الرزق مطلقا
من باب يا دنيا من خدمني فاخدميه ومن خدمك فاستخدميه قال
اهل السنة ورزق العبد هو ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما
بغصب او سرقة او نحو ذلك وقالت المعتزلة ليس الحرام برزق

وهو الرازق لنفسه ومن حصل له بغير تعب ح

منع

حملا للرزق على الملك والجواب لا وجه للحمل عليه لان من الدواب من لا تملك والله
تعالى رازقها وعندهم ان العبد يقدر ان يأكل رزق غيره وعندهم ايضا انه لا يكون رزق
الله الا حلالا لاستناده الى الله تعالى في الجملة وما استند اليه من حيث انتفاع عباده به
يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه **وقال** اهل السنة لا قبح بالنسبة اليه
تعالى فانه تعالى فعال لما يريد وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه **قال**
اهل السنة ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا
وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ولا يترك تعالى فعل
ما اخبر بأنه عليه وان كان لا يجب عليه شيء لا عقلا ولا حضرة وما اوجب تعالى على نفسه
اشياء وحرم اشياء فنحو حديث اني حرمت الظلم على نفسي الا انه سبحانه وتعالى لا يتصف
ليتخلقوا باخلاقه تعالى والا فالحق ان جميع ما انعم به تعالى على عباده فضل منه ورحمة ولا
يدخل تحت حد الواجب على العباده ومعنى قول المعتزلة السابق في الرزق لاستناده
الى الله تعالى في الجملة لان الله تعالى هو خالق القدرة للعبد على تحصيل رزقه وفاقا منا
ومن المعتزلة وهو بهذا الاعتبار مستند الى الله تعالى عندهم **ذكر** الشيخ
كمال الدين ابن الزملكاني **وقال** بعضهم الذي يظهر لي ان خطأ الفرق الاسلامية
كله خطأ اضافي لا مطلق ويحتمل ان تكون اكابر المعتزلة ما نفوا اضافة الرزق الحرام
الى الله تعالى الا من باب ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
ومن باب انه لا يقال سبحان خالق الخنازير وان كان يعالى خالقها كما في المعتزلة يعتقدون

حـ وهو كله خطأ اضافي الى باسقاط ما بينهما

نافع تعالى ان الله

ان الله تعالى خالق رزق العبد كله بل اليهود والنصارى والمجوس يعتقدون ذلك فضلا
عن مسلم موحد كالزمخشري وفي الحديث والخير كله في يديك والشر
ليس اليك اي لا يضاف اليك على وجه التشنيع ويضاف اليك بحكم الخلق والقسمة وعليه
يحمل حديث اللهم اغنني بحلالك عن حرامك قال وكثيرا ما ينصب
العلما الخلاف بينهم بلا نزاع المذاهب لاسيما المقلدون ولا نزاع المذهب ليس بمذهب
على الراجح فاعلم ان المعتزلة ان اراد وا بقولهم الحرام ليس برزق الله
الادب اللفظي فلا باس به وان اراد واغير ذلك فهم مخطيون باجماع اهـ وقد قال
الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين واربعماية في قوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها اعلم ان الحق تعالى لا بد ان يوصل لكل مخلوق
رزقه الذي قسمه له وليس ذلك من اهانته عليه ولا كرامته فانه تعالى يرزق
البار والفاجر والمكلف وغير المكلف ولكن من اعتنايه بالعبد ان يرزقه حلالا
لا شبهة فيه ويستخرجه له من بين الحرام والشبهات كما يستخرج اللبن من بين
فرث ودم قال تعالى بقية الله خير لكم وهي ما احل للخلق تناوله من جميع
الاشيا التي تقويهم على طاعة ربهم قال وليس يرزق العبد الا ما تقوم به
نشاته ويدوم به قوته وحياته لا ما جمعه وادخر فقد يكون ذلك لغير وحسابه
على جامعه اهـ وقال ايضا في الباب الثامن والثمانين واربعماية في قوله
تعالى ورزق ربك خير وابقى اعلم ان رزق ربك هو ما اعطاك مما انت عليه

في وقتك ومالم يعطك فان كان لك فلا بد من وصوله اليك ومالم يسبق لك فلا يصل
اليك قط فلا تتعب نفسك في غير مطمع ومرادنا بقولنا ان كان لك ان تاخذ على الحرام المشروع
فان ما اخذت من حرام لا ينبغي اضافته الى الله ادبا وانما يضاف الى الطبع كما اضاف الخليل عليه
السلام المرض الى نفسه حين كان مكروها لها والشفا الى الله تعالى حين
كان محبوبا لها وكما قال ايوب عليه السلام رب اني مسني الضر اهـ وقال ابن
في الباب الثامن والتسعين ومايه حين ما اضيف الرزق الى الله تعالى فالمراد به الحلال
الطيب من حين الكسب وكل ما كان به حياة العبد فهو رزق الله تعالى وليس
فيه تخيير ومن هنا ابيح للمضطر الحرام لكن لا ينبغي اضافة الحرام الى الله تعالى ادبا وساوة
في حديث اغنني بحلالك عن حرامك السابق فانما هو بيان للجواز اهـ خاتمة
في بيان ان الاكتساب لا ينافي التوكل ولا ينبغي نصب خلاف في ان السعي افضل من التوكل
على هذا لان الله تعالى جعل الرزق على حالين فما سبق في علم الله انه لا ياتيك الا بالسعي
في تحصيله لا يقال فيه ترك السعي افضل فان الرزق في طلب صاحبه دائر والمرزوق
في طلب رزقه حائر وبسكون احدهما يتحرك الآخر ولكن هذا الحال يحتاج الى كشف
ومن لا كشف عنده فهو مخير بين السعي وعدمه وغالب الخلق يقولون كل شيء باسبابه
يحتمل ان يكون قسم لنا فتراهم يتجاذبون وكل من غلب صاحبه يتبين له انه له كان فاق
الذي يدخله الجاهل به فان داره ينفذ خرج منه وان داره مسدود راجع ثم ما قررناه
اولا هو مذهب المحققين من الصوفية واما على مذهب المتوكلين فرجح قوم التوكل مطلقا وآخرون

الاكتساب مطلقا

(٣) يا تيك محمولا بلا سعي لا يقال فيه ان السعي افضل وقد سبق في علم الله تعالى انه ص

الاكتساب مطلقا قال ابن السبكي والمختار ان ذلك لا يختلف باختلاف الناس
فمن كان في توكله خاليا عن التسخط اذا ضاق رزقه ولا يتطلع نفسه الى ما في ايدي
الناس فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن كان يتوكل له
على خلاف ما ذكرنا فالاكتساب في حقه ارجح من التسخط او التطلع وقد سئل
الحسن البصري رضي الله عنه عن شخص يريد ان يجلس في بيته تاركا للحرفة ولا
يخرج ويقول انا متوكل على الله فقال ان كان له يقين كيقين ابراهيم
الخليل عليه الصلاة والسلام فليفعل والا فليخرج الى الحرفة لئلا يصير يأكل بدينه ويزهد
ويصطاد بهما الدنيا اهـ وقال الشيخ محيي الدين في باب الجنائز من
الفتوحات اعلم ان اضطراب قلب المومن في امر رزقه لا يقدح في
اصل ايمانه وانما يقدح في كماله فقط وذلك لان هذا الاضطراب ما هو عن تهمة
في حق الله تعالى في ان الله لا يرزقه وانما هو اضطراب البشرية لعدم الصبر
والاحساس بالم الفقد فان العبد يعلم بالايمان ان الله يرزقه ولا بد من حيث
كونه حيوانا ولكن لم يعلمه الحق تعالى متى يرزقه وانما اعلمه انه لا يموت حتى يستكمل
رزقه فما يدري عند فقد السبب الجالب للرزق هل فرغ وجاء اجله فيكون فزعه
من الموت ام رزقه لم يفرغ في علم الله فيكون اضطرابه لجهله بوقت حصول الرزق
بانقطاع السبب فيخاف من الم الجوع المتوقع او من دوامه ان كان وقع
فهذا سبب الاضطراب اهـ وسمعت سيدي علي الخواص رضي الله عنه يقول

متعه الله بالنظر الى وجهه الاقدس

قد يدعي بعض الناس التوكل ويسعى كل السعي وان لامه احد على ذلك يقول السعي لاجل العيال لا لاجل نفسي فمثل هذا يجب عليه ان يمتحن نفسه بان يفرق جميع ما يكتسبه على العيال اولا ولا بد من نفسه شيأ من ذلك وينظر فان وجد في نفسه راحة اضطراب فليعلم انه غير متوكل على الله وانما هو مدع كذاب فان القوم ما سعوا في الرزق الا لامتثال امر الله تعالى حتى لا تتعطل الاسباب فهمتهم امتثال الامر لا الاعتماد على الاسباب والله تعالى اعلم انتهت مباحث الالوهية وتوابعها فلنشرع في مباحث النبوة والرسالة وتوابعها فنقول وبالله التوفيق

المبحث التاسع والعشرون في بيان معجزات الرسل والفرق بينها وبين السحر ونحوه كالشعبذة والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب كالمسيح الدجال وذكر نقول المتكلمين من الصوفية وغيرهم وتحرير مسألة ما كان معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي اعلم ان الحق تعالى ما ارسل الرسل الا ليخرجوا الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم وذلك انه ما بعث رسولا الا في زمن حيرة وتردد بين التنزيه والتشبيه بعقولهم فمن الله عليهم بان اقام الحق تعالى لهم شخصا ذكرا جاء اليهم من عند الله تعالى برسالة يزيل بها حيرتهم فنظروا بالقوة المفكرة فراوا ان الامر جائز ممكن فلم يجزموا على تكذيبه ولا راوا علامة تدل على صدقه فوقفوا وسالوه هل جئت بعلامة من الله تعالى نعرف بها صدقك في ارساله لك فانه لا فرق بيننا وبينك الا ذلك فجاءهم

مطلب المعجزة والكرامة

بالعجز فمن الناس من آمن ومنهم من كفر فعلم ان كل نبي لم يظهر له شيء من
الايات الا بقدر اقامة الحجة على قومه لا غير فان جميع الايات انما وقعت على يد الرسول
من كونه رسولا رفقا بالمؤمنين من امته وحجة على الكافرين الا ترى الى قصة الاسرى
لما خرج الى الناس صباح تلك الليلة وذكر لاصحابه ما جرى له في اسرايه وما وقع له مع
ربه كيف انكر عليه بعض الناس لكونهم ما راوا الا الدليل اثر في الظاهر وانما زادهم حكما في التكليف
وانظر الى موسى عليه الصلاة والسلام لما جاء من عند ربه ﷺ هشاه الله نورا على وجهه يعرف به صدقه
فيما ادعاه فما راه احد الا عمي فكان يمسح وجه الرائي له بثوب ما عليه فيرد الله عليه بصره
من شدة نوره ولذلك كان يتبرقع حتى لا يتاذى الناظرون اليه اذا راوه نور ضرير صره
وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والثلاثين واربعماية وكان
شيخنا ابو يعزى المزني موسوي المقام وكان له هذه الكرامة فكان الا براه احد الا عمي ومن
راى وجهه فمسح شيخنا ابو مدين لما رحل اليه فمسح ابو مدين عينيه بثوب ابي يعزى فرد الله
عليه بصره وقال الشيخ محيي الدين وكان ابو يعزى هذا في زماني ولم اكن اجتمع به لما كنت عليه من الشغل وكان غير من الاولياء المحمديين ممن هو اكثر منه في الحال
والعلم والقرب الالهي لا يعرفه ابو يعزى ولا غيره وقال الشيخ فمن
جعل كرامته في قلبه فقد ملا يديه من الخير وكان ممن اصطنعهم الحق لنفسه فلم تعرفه
الابصار في الدنيا ومن جعل الله كرامته في الآفاق وخرق العوايد اشتهر ضرورة حد ضرره
بين الناس وخيف عليه الفتنة اهـ فقد بان لك ان الله تعالى ما ايد جميع رسله

بالمعجزات الباهرات الا تاسيسا لانقياد قومهم لهم اذ من شان البشر ان لا ينقاد
بعضه لبعض الا بظهور برهان **وقد حد** جمهور الاصوليين المعجزة بانها
امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر بينهم
مثل ذلك الخارق كما سياتي بيانه في المبحث بعده **والمراد بالتحدى** هو الدعوى
للرسالة وفيما قلنا ننبيه على انه ليس الشرط الاقتران بالتحدى بمعنى طلب
الاتيان بالمثل الذى هو المعنى الحقيقي للتحدى وانما المراد انه يكفي دعوى الرسالة فكل
من قيل له ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة فاظهر الله على يديه معجزا كان ظهور ذلك دليلا
على صدقه نازلا منزلة التصريح بالتحدى **قال** الشيخ كمال الدين ابن الى شريف
واصل التحدى انه تفعل من الحدى اي تكلف الحدا على وجه يبارى فيه الحادى
شخصا آخر اهـ **وخرج** بقولنا مقرون بالتحدى الخارق المتقدم على التحدى وذلك
ما وجد من الدين يتناول من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند علما الاصول ارهاصا اى تاسيسا للنبوة
من ارهصت الحايط اذا اسسته **وخرج** بالخارق للعادة غير الخارق كطلوع الشمس
كل يوم **وكذلك** خرج ايضا الخارق من غير التحدى كالكرامات الاولياء وخرج ايضا
المتاخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية **وخرج** ايضا السحر والشعبذة
من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك **فعلم** ان مرادهم بالخارق للعادة ان
يظهر على خلافها كاحياء ميت او اعدام جبل او انفجار ماء من بين الاصابع ونحو ذلك
فان قلت فالقول فيما يظهر على يد المسيح الدجال من دعواه الالوهية

وظهر
الموتى
واحياء

واحياء الموتى امطار السما ونحو ذلك وجعله ذلك دليلا على صدقه في دعواه
الالوهية في غاية الاشكال وهو من اكبر القوادح فيما قرره اهل الاصول في العلم
بالنبوات من استحالة المعجزة على يد الكاذب في ذلك لانه يبطل بهذه الفتنة كل دليل
قرروه واي فتنة اعظم من فتنة تقدح في الدليل الذي اوجب السعادة للعباد
فالجواب ان جميع ما يقع على يد المسيح الدجال ليس هو بامور حقيقة
وانما هي امور متخيلة يفتتن بها ضعفاء العقول بخلاف ما يقع على ايدي الانبيا فانها
امور محققة ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يستعيذ تشريعا لامته من
فتنة المسيح الدجال فان الدجل هو التمويه باظهار الباطل في صورة
حق وما كل احد يتفرس بصره حتى يدرك الامور الموهمة ويميزها عن غيرها وانما
ذلك للانبيا وكل ورثتهم فان العقول السليمة اذا شاهدت المعجزات لم يبق عندها
شك في ان ما جاء به ذلك الرسول حق مرسل من عند ربه عز وجل واما العقول الضعيفة
فلم تستجب لذلك الرسول ولم تومن به ولهذا قال الشيخ محيي الدين
في لواقح الانوار لحن لا نشترط المعجز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام
لانها ما خرجت عن كونها ممكنة والقدرة لا تتعلق الا بايجاد الممكنات واذا اتى الرسول
بالممكن فانما يكون المعجز في ذلك عدم الاتيان ممن ارسل اليهم بمثل ذلك الذي تحدى به
الرسول مع كون ذلك ممكنا وقوعه في نفس الامر ثم قال انا لا ننتظر كالا الذين ابتلوا
بالمعجز الى الايمان فرايناه ذلك انما كان الاستقرار الايمان عندهم فوقفت استجابتهم على المعجز يضعف

حررت الفضل واليقين متعنا الله واياه
بالنظر الى وجهه الكريم صح صح صح

ايمانهم واما غيرهم فما احتاج الى ظهور ذلك بل آمن باول وهلة بما جاء الرسول به لتوفر
نصيبه من الايمان فاستجاب بايسر سبب واما من ليس له نصيب في الايمان فلم
يستجب بالمعجزات ولا بغيرها قال تعالى ومن يرد الله أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
كانما يصعد في السماء اهـ وقد نظم بعض اليهود بالشام ابياتا وارسلها
للشيخ صدر الدين القونوي وطلب الجواب عنها فاجابه الشيخ رحمه الله تعالى وهي هذه الابيات
يقول

ايا علما الدين ذي دينكم ... تحير دلوم باوضح حجة

اذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ... ولم يرضه مني فاوجه حيلتي

دعاني وسد الباب دوني فهل الى ... دخول سبيل بينو الى قضيتي

قضا بضلالي ثم قال ارض بالقضا ... فها انا راض بالذي فيه شقوتي

فان كنت بالمقضي يا قوم راضيا ... فربي لا يرضى بشوم بليتي

وهل الى ارضي ما ليس يرضاه سيدي ... وقد حرت دلوني على كشف حيرتي

اذا شاء ربي الكفر مني مشيئة ... فها انا راض باتباع المشيئة

وهل الى اختيار ان اخالف حكمه ... فبالله فاشفوا بالبراهين علتي

فاجابه الشيخ رحمه الله تعالى بقوله

صدقت قضى الرب الحكيم بكلما ... يكون وما قد كان وفق المشيئة

وهذا اذا حققته صار ملزما ... فليس يسد الباب من بعد دعوة

لان من المعلوم ان قضاه ... بامر على تعليقه بشريطة

يجوز ولا يا باه عقل كما ترى ۞ حدوث امور لا بعد فرقة تارة ۞

كما الري بعد الشرب والشبع الذي ۞ يكون عقيب الاكل لا قبل صرة ۞

فليس ببدع ان يكون معلقا ۞ قضا الاله الحق رب البرية ۞

بكفرك مهما كنت بالكفر راضيا ۞ تعاطي اسباب الهدى مع مكنة ۞

فمن جملة الاسباب ما رفضته ۞ مع الامن والايمان لفظ الشهادة ۞

فانت كمن لا يأكل الدهر قايلا ۞ اموت بجوعي اذ قضي ابجوعتي ۞

اهـ فليتامل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب اوضح منه فليلحقه بهذا الموضع وقد تقدم في مبحث خلق الافعال ان هذه المسالة من اشكل الامور فراجعه والله تعالى اعلم وصرح رايت في كتاب سراج العقول للشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله مانصه اعلم ان البرهان القاطع على ثبوت نبوة الانبيا هو المعجزات وهي فعل يخلقه الله خارقا للعادة على يد مدعي النبوة مقترنا بدعواه وذلك الفعل يقوم مقام قول الله عز وجل له انت رسولي تصديقا لما ادعاه مثاله قام انسان في ملا من الناس بحضرة ملك مطاع فقال يا معشر الحاضرين اني رسول هذا الملك واني اية صدقي ان الملك يقوم ويرفع التاج عن راسه فيقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن راسه عقيب دعوى هذا المدعي اليس ذلك الفعل منه ينزل منزلة قوله صدقت انت رسولي فـ وانما يراعى في ذلك ثلاثة امور الفعل الخارق للعادة واقترانه بالدعوى وسلامته من المعارضة اذ لو رفع التاج

بقول غيره او بعد ذلك بمدة لا يكون حجة لهذا المدعي فهذه الثلاثة مجموعها برهان
قاطع على دعوى المدعي للرسالة نازلة منزلة التصديق بالقول وهو مثل حصول العلم
بسائر الاشياء من شواهد المقال وقرائن الحال **فان قلت** اقتران
المعجزة بدعواه لا ينهض دليلا على صدقه لان نفس الاقتران بالاضافة الى دعواه
وغير دعواه من طريق الاقوال والافعال بمثابة واحدة **فالجواب** ان سبيل
تعريف الله تعالى عباده صدق الرسل بالمعجزات كسبيل تعريفه تعالى الوهيته
بالايات الدالة عليها وذلك قد يكون مرة بالقول ومرة بالفعل فتصديقه بالقول
كقوله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وتصديقه بالفعل لما علم آدم الاسماء كلها
ثم قال للملائكة انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين وعلم محمدا صلى الله عليه
وسلم القرآن ثم قال فاتوا بسورة من مثله فكما عجزت الملائكة عن معارضة آدم
عليه الصلاة والسلام كذلك عجزت العرب عن معارضة محمد صلى الله عليه
وسلم بالقرآن فدل الاسماء هناك والقرآن هنا على صدق النبي الذي هو اول الانبيا
وعلى صدق النبي الذي هو آخر الانبيا فعلى هذه الصفة صح ان المقترن بدعواه له
تاثير وبنهض دليلا بخلاف الاقتران بما لا يعجز الخلق عنه اهـ كلام الشيخ
ابو طاهر رحمه الله **وسمعت** سيدي علي الخواص رحمه الله يقول نعرف نبوة
النبي بامور **منها** ان يدعو الى طاعة الله وينهى عن معاصيه **ومنها** ان لا يخالف
ما يدعو الناس اليه ويعرف هو نبوة نفسه بامور **منها** ان يخلق الله له علما ضروريا

رسو
يعرف انه

فيعرف انه رسول ومنها ان يظهر الله على يديه ايات وكرامات فيضطر الى العلم
انه من عند الله وان البشر يعجزون عن مثله ومنها ان يخبر الله بما في
قلبه وصدره فيضطر النبي الى معرفة كلومه اذ العبد لا يعلمه الا الله تعالى واعلم ايضا
يا اخي ان خرق العوايد يكون على وجوه كثيرة وليس مرادنا هنا الا خرق العادة ممن ثبتت استقامته
على الشرع المحمدي والا فهو مكر واستدراج من حيث لا يشعر صاحبه وقد
ذكر الشيخ في الباب السادس والثمانين ومايتين ان من الخوارق ما يكون من قوى
نفسية وذلك اذا جرام العالم تتفعل للهمم النفسية فكذا جعل الله الامر فيها وقد
تكون ايضا عن حيل طبيعية معلومة كالقلقطريات ونحوها وكل ما هي معلومة
عند العلما وقد تكون عن نظم حروف وضبط لها وذلك لاهل الرصد وقد تكون باسم
يتلفظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمى خرق عادة فناظر عين الرائي لا في نفس الامر
ثم قال وهذه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله تعالى قال ولا يكون خرق العادة
على وجه الكرامة الا من خرق العادة من نفسه باخراجها عن مألوفها الطبيعي الى الانقياد
الى الشرع في كل حركة وسكون قال وليس خرق العادة الاول مع فاذا اعاد ثانيا صار
عادة وفي الحقيقة الامر جديد ابدا وما ثم ما يعود فما ثم خرق عادة وانما هو امر يظهر زيد مثله
لا عينه فلم يعد فما هو عادة فلو عاد لكان عادة وقد انجب الناس عن هذه الحقيقة بل
ما رايت احدا اطلع عليها من اهل عصري وقد نبهتك على ما هو الامر عليه ان كنت
تعقل ما اقول فان الله تعالى اذا كان خلاقا على الدوام فاين التكرار هو فان قلت فكم

على حد من
واطال في ذلك

الاعجاز على ضربين فالجواب هو على ضربين كما قاله الشيخ في الباب السابع
والثمانين ومائة الاول ان يمكن صدقه فيدعي في ذلك ان الذي هو مقدور
لكم في العادة اذا ثبت به دليل على صدق دعواي فان الذي ارسلني يصرفكم عنه فلا
تقدرون على معارضته وكل من كان في قدرته ذلك يجد العجز في ذلك الوقت فلا يقدر
على اتيانه وقد كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه وهذا انفع للنفس من الصرف
الضرب الثاني ان ياتي بامر لا يكون في مقدور للبشر ولا يقدر عليه الا
الله تعالى كاحياء الموتى ولكن الوصول اليه على طريق العلم انه حي في نفس الامر عزيز
لا يدركه الا اهل الكشف خاصة منا فانا رأينا عصى موسى حية وعصى السحرة احياء
ولم تفرق العامة بين الحياتين فلهذا كان الوصول الى علم ذلك عزيزا جدا الهر فان قلت
فما المراد بتلقف عصى موسى لما صنعوا فالجواب ان المراد به كما قاله الشيخ
في الباب السادس عشر وفي الباب الاربعين من الفتوحات انكشاف ذلك للسحرة والناس
بظهور ان تلك الحيات حبال وعصى لا حيات حين ظهرت حجة موسى عليه السلام
عليهم لان الحبال والعصى اذا لو انعدمت لدخل عليهم اللبس في عصى موسى اكثر وايضاح
ذلك ان عصى موسى انما تلقفت صورة الحيات من حبال السحرة وعصيهم فقط
فبدأت للناس حبالا وعصيا كما هي في نفس الامر هذا تلقفها وذلك كما يبطل الخصم بالحق
حجة خصمه ويظهر بطلانها ولو انه كان المراد بتلقفها انعدام الحبال والعصى كما توهمه
بعض المفسرين لدخل على السحرة الشبهة في عصى موسى والتبس عليهم الامر فكانوا لم يؤمنوا

احيا
صورة تلقف عصى موسى عليه السلام

٣ فكانت الشبهة تدخل عليهم في عصى موسى ص ص

لذلك فتنبه يا حي

فتنبه الآخ له لان فان الله تعالى يقول لقد ما صنعوا وما صنعوا الحبال والعصي
بسحرهم وانما صنعوا في اعين الناظرين صور الحيات من الحبال والعصي وعلى ما توهمه
بعضهم يكون المعنى ان الذي جاء به موسى من قبيل ما جاءت به السحرة الا ان سحره اقوى من
سحرهم فان قلت فما سبب خوف موسى من عصاه حين ظهرت في صورة حيه
فالجواب انما خاف موسى من عصاه ليعلم السحرة ان ذلك ليس بسحر منه فان احدا
لا يخاف من فعل نفسه لانه يعلم انه لا حقيقة له في نفس الامر فان قلت
فما وجه من قال ان من سحر غيره فقد كفر فالجواب انه في ضمن السحر الكفر لان
الارواح الكافرة هي المعينة له على السحر انما تجيبه اذا خرج عن دين الاسلام فان قلت
فلم سمي السحر سحرا فالجواب لانه موضوع من السحر الذي هو الزمان وهو اختلاط
الضوء والظلمة فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع الشمس
وكذلك هذا الذي يسمى سحرا بسكون الحاء ما هو باطل محقق فيكون عدما فان العين اذا
ادركت امرا لا تشك فيه وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه فانه ليس هو
في نفس الامر كما تشهده العين ويظنه الرائي والله تعالى اعلم فعلم ان معجزة
كل نبي انما تكون بحسب ما هو غالب على قومه كما اتى موسى عليه السلام بما يبطل السحر
لما كان السحر غالبا على قومه وكما اتى عيسى عليه السلام بابراء الاكمه والابرص
لما كان الطب غالبا على قومه وكما اتى محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم
المعجز بفصاحته كل بليغ ومصقع كل فصيح لما غلب على قريش التفاخر بالفصاحة والبلاغة

فان قلت قد شرطتم في المعجزات ان تكون فعلا كما مر ثم ادعيتم ان القران
معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان القران كلام الله والكلام عندكم صفة
من صفات الذات كالعلم والقدرة فلو جاز ان يكون صفة الكلام معجزة لجاز ان يكون
صفة العلم والقدرة معجزة فالجواب كما قاله الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه
الله انه لا يخفى ان المعجز حقيقة انما هو الله تعالى فانه خالق العجز والقدرة وانما سمي
الفعل الخارق للعادة معجزة على طريق التوسع والمجاز لا على الحقيقة كمن نظر الى صاعقة
تقع او تنزل من السماء فقال انظروا الى قدرة الله تعالى وانما هي من اثار قدرته وذلك ان
العجز انما يكون عن مقدور عليه وليس احياء الميت مثلا من مقدور البشر حتى يقال
ان فلانا عجز عن احياء الموتى والانسان قد يحس من نفسه عدم القدرة على ذلك وعدم
القدرة ليس بعجز كما ان عدم العلم ليس بجهل اذ الجدار مثلا عادم العلم وليس بجاهل
لانه فاقد شرط العلم والجهل معا الذي هو الحياة والعامة يعبرون عن عدم القدرة
بالعجز وهو وهم وتخييل لان العجز لا بد ان يقارن المعجوز عنه كالقدرة تقارن المقدور
عليه فعلم بما قررناه ان مرادهم بقولهم القران معجزة ان نظمه وتاليفه على
هذه الهيئة الغريبة والاساليب العجيبة هو فعل الله تعالى وذلك معجزة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وليس مرادهم ان كلام الله تعالى الذي هو صفته القايمة
بذاته معجز وقد اعجز الله تعالى جميع الخلق على الاتيان بمثله كل ذلك دلالة على صدقه
صلى الله عليه وسلم ولفظ القران في العربية يطلق على القراة والمقروء كما قدمناه في مبحث اسمه

والله اعلم
تعالى المتكلم

تعالى المتكلم والله اعلم ثم اعلم ان جمهور العلماء قايلون بان ما كان معجزة لنبي
جاز ان يكون مثله كرامة لولي من سايرِ الخوارق وانما مبالغ الكرامة اجابة دعوة او موافاة
ماء في بادية لا ما فيها عادة ونحو ذلك مما يحط عن خرق العادة قال الشيخ
محيي الدين في الباب السابع والثمانين ومايةٍ من الفتوحات وهذا الذي قاله الاستاذ
هو الصحيح عندنا الا انه اشترط شرطا اخر لم يذكره الاستاذ وهو انا نقول
لا يجوز ان تكون المعجزة كرامة لولي الا ان يقوم ذلك الولي بذلك الامر
المعجز على وجه التصديق لذلك النبي دون ان يقوم به على وجه الكرامة لنفسه فلا
يمتنع حينئذ ذلك كما هو مشهود بين الاولياء اللهم الا ان يقول ذلك الرسول
في وقت تحديه بمنع وقوعها في ذلك الوقت خاصة او في مدة حياته خاصة فانه
حينئذ يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه واما ان
يطلق ذلك النبي ولم يقيد فلا سبيل الى ما قاله الاستاذ اهـ قال الياقعي اليمني
رضي الله عنه ولا يرد على قولهم ما جاز ان يكون معجزة لنبي الخ القرآن العظيم لزوم التحدي
به فلا يجوز وقوع مثله لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف
الكرامة فان قلت ما الفرق بين الكرامة والمعجزة فالجواب
الفرق بينهما ظاهر وذلك انه اذا توقفت الاجابة على المعجزة يجب على النبي ان يتحدى
بها ويظهرها بخلاف الكرامة لا يجب على الولي اظهارها لانه انما يدعو الى حكم التبع
لشرع نبيه الثابت عنده فلا يحتاج الى الدليل على صحة طريقه ودعوته بخلاف النبي وكان الياقعي

كرامة لولي وخالف في ذلك المعتزلة
والشيخ ابو اسحق الاسفرائيني فقالوا
لا يجوز ان يكون ما ظهر معجزة لنبي
ان يكون صح صح صح

رضي الله عنه يقول يجب على الولي اخفاء الكرامة الا عن ضرورة او اذن او حال غالب لا يكون له فيه اختيار ولا تعمل او يكون لتقوية يقين بعض المريدين كالذي عرف عسلا من الهوى ووضعه بين يدي مريده اهـ وقد فرق الائمة بين المعجزة والكرامة بفروق كثيرة غير ما ذكرناه فقال بعضهم من الفرق بينهما ان المعجزة تقع عند قصد النبي وتحديه واما الكرامة فقد تقع من غير قصد الولي وقيل بعضهم يجوز ان تقع الكرامة بقصد الولي وانما الفرق الصحيح بينهما ان المعجزة تقع مع التحدي والكرامة لا يتحدى بها الولي وقيل بعضهم يجوز للولي ايضا ان يتحدى بالكرامة على ولايته اذا راى في ذلك مصلحة ونصيحة للخلق حتى يهديهم الى الحق وانما الفرق الصحيح بينهما اهـ هو انما كان معجزة للنبي لا يكون كرامة للولي وقيل بعضهم يجوز ان يكون للولي ايضا من الكرامة ما كان معجزة للنبي وانما الفرق الصحيح بينهما هو ان المعجزة لا تكون الا بدعوى له ولا تكون مع السكوت الا معجزة والكرامة يجوز ان تقع مع كلامه ومع سكوته معا وهذا القدر من الفرق كاف وحقيقة ذلك ان الولي اذا ادعى بفعل خارق للعادة انه ولي فان ذلك لا يقدح في معجزة النبي بخلاف ما اذا ادعى بمثل ذلك الفعل على انه نبي فانه يكذب في دعواه والولي لا يكون وليا لله تعالى فلا يصح ان يظهر على يديه ما يظهر على ايدي الانبياء والاولياء قال الشيخ ابو طاهر وهو فرق ظاهر ومعنى قول المشايخ المعجزات علامات الصدق حيث وجدت فلا تظهر على ايدي الاولياء عند دعواهم النبوة لانها لو وجدت عند ذلك لانقلب الصدق كذبا وهو محال اهـ فان قلت

والكرامة بين المعجزة هذا الفرق

هذا الفرق بين المعجزة والكرامة فالفرق بين المعجزة وبين السحر والشعبذة فالجواب
كما قاله الشيخ ابو طاهر رحمه الله ان الفرق بين المعجزة والسحر ونحوه ان المعجزة
تبقى هي او اثرها بعد النبي زمانا والسحر سريع الذوال واما الفرق بين المعجزة والشعبذة
فهو ان المعجزة يظهرها النبي على رؤس الاشهاد وعظماء البلاد والشعبذة انما يروج
امرها على الصغار وضعفاء العقول وجهلة الناس قال القزويني رحمه الله
تعالى وقد اختلف الناس في السحر واثره فقيل انه يمكن به تبديل الصورة فيقلب
الانسان كلبا او نمسا او جمادا قال والظاهر ان امثال هذه خرافات
العوام واضغاث السنة واطال في ذكر التيرنجيات والفلفطريات في كتابه سراج
العقول قال والسحر في اللغة اراءة الباطل في صورة الحق ومنه وقت السحر للفجر
الكاذب واما الشعبذة فهي منسوبة الى رجل اسمه شعباذ وهو معرب
واصله خفة اليد في تقليب الاشياء والسحر عندنا حق على معنى انه ثابت واقع
وانكره بعض المعتزلة والروافض والدهرية السحر والدليل على صحته اجماع الامم سلفا
وخلفا واجماع اهل الكتاب منهم من الهند والروم والفرس وايضا القرآن ناطقة بذلك
وقال الشيخ محيي الدين في الباب الاحد والسبعين ومائتين في قوله
تعالى ما يفرقون به بين المرء وزوجه اعلم ان
الله انما ذكر التفريق وذم فاعله ندبا الى الالفة وانتظام الشمل ولما علم الله تعالى
ان الافتراق لا بد منه لكل مجموع مؤلف لحقيقة خفية شرع الطلاق رحمة لعباده

السحر

ليكونوا تحت الاذن في جميع افعالهم محمودين غير مذمومين اذ غاما للشيطان ومع
هذا فقد ورد ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وذلك لانه رجوع الى العدم اذ بالتلاق
الطبايع ظهور وجود التركيب وبعدم الايتلاف كان العدم وكان تعطيل الاسماء
الالهية عن التاثير فهل حضرتها فلاجل هذه الرابحة كره التفريق بين الزوجين
لانعدام الاجتماع اهـ **فان قلت** فما الفرق بين المعجزة والكهانة **فالجواب**
ان الفرق بينهما هو ان المعجزة فعل خارق للعادة مقرون بالتحدي يقوم مقام تصديق
الله تعالى النبي بالقول كما مر **واما الكهانة** فهي كلام يجري على لسان الكاهن
ربما توافق وربما تخالف والنبي لا يكون قط الا كامل الخلق والخلق **واما الكاهن**
فيكون مختل العقل ناقص الخلق معروفا فان ادعى النبوة مع تكهانته فربما قابله
يدعواها كاهن اخر فلا يوجد الفرق بينهما البتة مع تجلد فالنبوة فان النبي اذا تحدى
بالمعجزة وقابله مدع كاذب لا يجوز ان يظهر له معجزة مثل معجزة الصادق وقد قدمنا
ان المعجزة تصديق الله للصادق فكيف تكون تصديقا للكاذب والله تعالى لا يصدق
الكاذب والله اعلم **فان قلت** فما وجه استحالة المعجزة على يد الكاذب
فالجواب وجه ذلك ان الناس قد اتبعوا القول في استحالة المعجزة على يد الكاذب
فكان ذلك كالاجماع على استحالتها **فان قلت** اذا جوزتم اضلال الله
تعالى الخلق واغواءهم فما يشعركم ان الله تعالى يظهر الايات على ايدي الكاذبين
اضلالا واغواء ومعلوم ان سامة ربوبيته تعالى عن وجوب اضلال الخلق وهذا يتهم

فالجواب انا

فالجواب انا انما جوزنا الاضلال لنصوص القرآن مثل قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله ويضل الله الظالمين وغيرهما من الآيات وانما يجوز فيما لا يؤدى الى المحال فان كلما ادى الى المحال فهو محال والمحال لا يكون مقدورا البتة وذلك من وجوه اما ان يقع على خلاف المعلوم واما ان يتناقض الدليل والمدلول فيه واما ان يلتبس الدليل بالمدلول واما ان يؤدى الى تجهيل القديم تعالى وتكذيب الرسل فهذه اربعة وجوه تؤدى الى المحال فلا تتعلق القدرة بها والمعجزة على يد الكاذب من جملتها لان المعجزة مقرونة بالتحدى نازلة منزلة قول الحق تعالى لذلك الرسول صدقت وانت رسولى وتصديق الكاذب من المحال لذاته وعينه اذ كل من قال له انت رسولى صار رسولا وخرج عن كونه كاذبا والجمع بين كونه كاذبا وبين كونه رسولا صادقا محال والله تعالى اعلم وقد ذكر الشيخ ابو طاهر ان بعض الائمة قال اظهار المعجزة على يد الكاذب من المقدورات بناء على ان ما علم الله انه سيكون لا يخرج عن كونه مقدورا وخلاف المعلوم لا يكون مقدورا ثم الذى نقول به ان ذلك لو كان مقدورا فلا يقع ذلك قطعا كما لا ينقلب العلم جهلا واطال فى ذلك فى كتابه سراج العقول فراجعه ان شئت وحاصله ان شرط المعجز ان يكون ناقضا للعادة لان الفعل المعتاد يوجد مع الصادق والكاذب وان يكون فى ايام التكليف لان الذى يظهر فى القيامة من انفطار السماء وتكوير الشمس افعال ناقضة للعادة وليست بمعجزة لانها لا

ليس من باب تكليف وان تكون مقرونا بالتحدي لانه قد يحصل احيانا افعال ناقضة
كالذل والصواعق وليست بمعجزة وان تكون مقرونة بدعوى النبوة لان كرامات
الاولياء عندنا جائزة وليست بمعجزة لانها لم تكن مقرونة بذلك وان يكون على
وجه الابتلاء لانه لو تلقن انسان سورة من القرآن ثم مضى الى قبيلة بعيدة لم يبلغهم
الدعوة وتنبأ هناك لم تكن معجزة والله تعالى اعلم فاما في هذا البحث فانه نفيس والله تعالى
هداك **المبحث الثلاثون في بيان حكمة بعثة الرسل** في اي
زمان وقع فيه ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام **اعلم** ان الاصل
في هذا المبحث قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فما عاند بعد ارسال
الرسل الا من لم ينصح نفسه ممن حقت عليه كلمة العذاب والشقاء الابدي **قال**
الشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى **اعلم** ان جميع الحدود التي حدها[3]
اي قدرها الرب سبحانه وتعالى في هذه الدار لا تخرج عن **قسمين قسم** يسمى
سياسة حكمية بكسر الحا **وقسم** يسمى شريعة وكلاهما انما جاء لمصلحة بقاء اعيان
الممكنات في هذه الدار وسلامتها من الفساد **فاما القسم الاول** فطريقه
الالقاء بمثابة الالهام عندنا وذلك لعدم وجود شريعة بين اظهر اهل ذلك الزمان
فكان الحق تعالى يلقي في خواطر نفوس اكابر من الناس الحكمة فيحدون الحدود ويصنعون
النواميس في كل مدينة وجهة واقليم بحسب المزاج الذي تقتضيه طباع تلك الناحية
فاحفظت بذلك اموال الناس ودماهم واهلوهم وارحامهم وانسابهم وسموها

[3] الله سبحانه وتعالى في هذه الدار

معنا
نواميس و

نواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس في الاصطلاح هو الذي ياتي بخير على الجاسوس
فهذه هي النواميس الحكميه التي وضعها العقلاء عن الهام من الله تعالى من حيث لا يشعرون
لاجل مصالح العالم ونظامه وارتباطه اهـ وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة
اعلم انه انما تتعين استعمال النواميس الوضعيه والقوانين السلطانية في ايام
الفترات وذلك ليجمع الله باستعمالها شمل العالم بكمله ويأجر الله تعالى كل من وضع ذلك
اجرا ما من باب ان الله لا يضيع اجر المحسنين قال واما استعمال النواميس
والقوانين في ذمن الشرايع فلا ينبغي استعمالها الا ان وافقت الشرايع لانه يحرم
على كل حاكم ان يتعدى شريعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقال الشيخ ايضا في التاسع
والثلاثين وثلاثمائة اعلم ان الشرع شرعان شرع منزل الهي وشرع
حكمي سياسي عند فقد هذا الشرع فلا تخلو امة عن نذير يقوم بسياستها لبقاء
المصلحة في حقها سواء كان ذلك الشرع الهيا او سياسيا فان قلت
فهل كان لواضع هذه النواميس علم بانها مقربة الى الله تعالى ام لا فالجواب
انه لم يكن لهم علم بذلك كما انه لم يكن لهم علم بان ثم بعث ولا حشر ولا ميزان ولا صراط
ولا صراط ولا جنة ولا نار ولا شيء من احوال الاخرة جملة لان ذلك ممكن وعدمه ايضا
ولا دليل لهم في احد الممكنين بل دهبانية ابتدعوها فلهذا كان مبنى نواميس الحكماء في كل
زمان على ابقاء الصلوح في هذه الدار لا غير وغاية علمهم انهم انفرد وا في نفوسهم بالعلوم

خ ٣٠
مايتين

ممكن ع

الالهية من توحيد الله تعالى وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس وعدم المثل والتشبيه
وصاروا يحرضون الناس على النظر الصحيح فكان اجل اشتغالهم في ذلك فلما عرفوا ذلك
شرعوا في البحث عن حقايق نفوسهم حين رأوا ان الصورة الجسدية اذا ماتت ما نقص
من اعضايها شئ فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسم امر آخر زايد عليه فبحثوا عن ذلك
الامر الزايد فعرفوا انفسهم وما مده لهم عقلهم لا غير فاورثهم ذلك ترددا بين التنزيه
والتشبيه وحيرة بين اثبات المعرفة ونفيها في حق العالم فلما اورثهم ذلك ما ذكر
رحمهم الله تعالى بارسال الرسل واطال الشيخ في ذلك في الباب التاسع والثلاثين
وثلثمايه فراجعه والله تعالى اعلم واما القسم الثاني المسمى بشريعة
وحقيقة هو ما جاء على لسان الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم من سائر الاحكام
التي ليس للعقل فيها مدخل الا من حيث قبولها والايمان بها لا غير كما مر في مبحث الحيوانات
اذ لو استقلت العقول بمعرفة سعادتها لكان وجود الرسل عبثا واطال رحمه الله
ومعلوم قطعا ان كل انسان منا يجهل بالضرورة ماله والى اين ينتقل كما يجهل ايضا
اسباب سعادته وان سعد او اسباب شقاوته وان شقي وذلك لجهله بعلم الله السابق
فيه وبما يريده خلقه وكل ذلك فهو مفتقر بالضرورة الى التعريف الالهي له بذلك ولولا ارسال
الرسل ما عرفنا الفرق بين الطاعة والمعصية ولا تميز احد من اهل القبضتين عن الاخر
فعلم ان بارسال الرسل قامت حجة الله تعالى على عباده وظهر من سعد
الا بالقسمة الالهية وما شقي من شقي الا بها وليس للرسل عليهم الصلاة والسلام اثر في ذلك

ع
البلاغ
ان عليك الا

ان عليك الا البلاغ انك لا تهدى من احببت وكذلك ليس لابليس فى الاضلال انما هو
موسوس للناس ان يفعلوا اما قدم الله عليهم وسوف يخطب فى النار ويقول وما كان
لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وذلك محال ممكن
يصدق فيه الكذوب وكذلك اذا امر الرسول امته بفعل شئ مثلا فلسان
حالهم يقول هل نفعل ما قسمه الحق لنا ام لم يقسمه فلا يسع الرسول الا ان يقولوا افعلوا
ما قسمه لكم فاذا قالوا هل نفعله فى الوقت الذى قسم لكم ان تفعلوه فيه ولكن سلطان
الامر الالهى متوجه عليكم ان تفعلوا ذلك فى الوقت المضروب لكم شرعا لا وقت ارادة نفوسكم
وهناك تنهض حجتهم فان قلت فحل للحيوانات رسل منهم كالجن والانس
كما قيل فالجواب ليس للحيوانات رسل منهم وانما ذلك خاص بالجن والانس وقد
افتى المالكية بكفر من قال ان فى كل جنس من الحيوانات نذيرا منها فان قلت
فما تقولون فى قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وفى قوله الا امم امثالكم
فالجواب ان هذا عام مخصوص بالجن والانس فانه قد ورد فى الكلاب انها
امة من الامم وكذلك النمل والفيران ولم يرد لنا دليل قاطع بان لها نذيرا منها فاقال
والغلط فان قلت فمتى ينقطع حكم التكليف فى حق الامة فالجواب
ينقطع التكليف فى حق اهل الجنة والناس بالموت ما عدا اهل الاعراف فالى ان يخروا ساجدين
يوم القيامة فترجح موازينهم بتلك السجدة ثم يدخلون الجنة فانه لولا ان تكليفهم باق
الى ذلك الوقت ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت موازينهم بها فان قلت فما اول

٣ لنا الحق تعالى فعله فيه او قبله يقول لهم الرسول فى الوقت الذى قسم ص

مطلب
حد التكليف

وقت كان فيه تكليف الروح فالجواب هو مكلف من يوم الست بركم فلولا ان
تكليفها وعقلها موجود ذلك اليوم ما خوطبت ولا اجابت وعلى ما ورد في الحديث من الامتحان
للاطفال والمجانين واصحاب الفترات على لسان رسول يوم القيامة يرسل اليهم فيقوم بعث
ذلك الرسول في ذلك اليوم مقام بعث الرسول اليهم في دار الدنيا فمن اطاعه بخاود خل الجنة ومن
عصاه وخالف امره هلك ودخل النار ليقوم العدل من الله تعالى في عباده بعد اقامة الحجة عليهم
والله اعلم وقد رايت في كتاب سراج العقول للامام ابي طاهر القزويني في الباب
الخامس والثلاثين من فصوله اعلم ان الله تعالى قد خلق جميع الكائنات من فضله
وكرمه ورحمته بعد ان لم يكن للكون اثر ولا للمكونات خبر ثم انه تعالى لما خلقهم من فضله
لم يتركهم سدى هملا غافلين عما يرجع اليه مصالحهم في الامور الدينية والدنيوية
ولما كان الجليل جل وعلا له منزها عن المجيء اليهم والنزول عليهم ولم يكن كلامه حرف ولا صوت
حتى يسمعوا كلامه كما يبعث اليهم رسلا منهم مبشرين ومنذرين ليبلغوا الى اسماع كلامه عباده
وقد ابعض الشعراء بهذا المعنى فقال

ولا تعذران نلتقي ... وزاد النزاع وجد القدم

سعيت اليك برجل الرسول ... وناجاك عني لسان القلم

قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فعلم
ان الله تعالى من جملة فضله علينا ارسال الرسل الينا كما انه خلقنا بفضله من العدم اذ لا
يجب عليه تعالى شيء البتة فان قلت فما حقيقة النبوة فالجواب هو خطاب

مطلب
حقيقة النبوة

له
يقول
والشخص
الله تعالى

الله تعالى لشخص بقوله تعالى انت رسولي واصطفيتك لنفسي كما في المحث قبله الله
يعلم حيث يجعل رسالته **فان قلت** فهل النبوة مكتسبة او موهوبة
فالجواب ليست النبوة مكتسبة حتى يتوصل اليها بالكسب والرياضات
كما ظنه جماعة من الحمقى فان الله تعالى قد حكى عن الرسل بقوله قالت لهم رسلهم ان نحن
الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وامر النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقول سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فالنبوة اذا فضل محض من الله تعالى كما
مر خلافا للمعتزله ومن تابعهم في قولهم بوجوب النبوات عقلا من جهة اللطف والحق
انها جائزة عقلا واجبة تواترا ونقلا وتنتهي الى المعاينة وهي من فضل الله تعالى وحكمته وتدبير
في الملك والملكوت باوامره ونواهيه على ما يشاء كيف يشاء وعلى هذا فالنبوة راجعة
الى اصطفاء الله شخصا بخطابه ولو بواسطة الملك ولا ترجع الى نفس ذلك الشخص الذي هو
النبي حتى انه يقال استحق النبوة لذاته واذا كانت كذلك فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم
والغفلة ومن قال ان النبوة موهوبة من الباري وهو الخبر اذ هو مخبر عن الله تعالى ومن
صار لا يخبر الا بحكم النبوة باق عليه ابدا حيا وميتا كما ان حكم نكاحه كذلك وفي الحديث الشريف
انا حي في الدنيا وحي في الاخرة وفي الحديث ايضا الشريف الانبياء احياء في قبورهم يصلون
وقد افتى المالكية وغيرهم بكفر من قال ان النبوة مكتسبة والله اعلم
فان قلت هلا ارسل الله الملائكة فانهم كانوا احق بالنبوة لمكانتهم المكينة
ادعى الى الحق والاستجابة لهم وكانت الكفرة لا تقول ابشرا منا واحدا نتبعه **فالجواب**

ان هذا السوال قد سبق من كفار مكة واجاب الله عن ذلك بقوله قل لو كان في الارض
ملايكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وقال تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والمعنى في ذلك ان في الرسالة
امتحانا واختبارا فينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل ان يكون هل يقوم بهم داء الحسد
فلا يطيعون ذلك الرسول او يطيعونه وذلك ان الحسد موضوعه ان يكون بين الجنس
الواحد فليس بين البشر والملك حسد ولذلك طلب كفار مكة ان يكون الرسول
اليهم ملكا لعدم الحسد بينهم وبين الملك بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم
وايضا فان عامة البشر لا تطيق ان ترى الملايكة باعيانهم وحقايقهم
في صورهم فضلا عن اخذ الكلام عنهم وانما يستانس الجنس بالجنس ولا عجب من ان
يفزع الادمي من صوت الملك الذي يسد الخافقين بنشر جناح واحد ولقد بلغنا
ان الله تعالى خلق في اعالي الهند واقصى بلاد الصين وجزايرها اناسا اذا ابصروا واحدا
منا خروا لوجوههم ميتين ولو ابصر منا واحد صوت احدهم لانشقت مرارته خيفة
منه وفي القصر المشيد خلق لا يقع بصر احد منا عليهم الا توامى عليهم فان لوقته ولقد
ربطوا انسانا بحبال وثيقة وقالوا له انظر ونحن نمسك فنظر اليهم فتمزع من
الجبل ونزل اليهم قطعا قطعا وحديث بدء الوحي مشهور فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مع قوته وشهامته لما راى الملك اولا بجبل حرا قاعدا على كرسي بين السماء
والارض وله صوت هايل امتلا منه رعبا وهوى من الجبل الى الارض وجاء الى بيت خديجة

رقوه
ذملوني
وهو يقول

وهو يقول زملوني زملوني **فعلى هذا** لو بعث الله ملايكة رسلا الى عباده لم يقووا
بهم ولم يطيقوا سماع كلامهم بل ربما صعقوا من هيبتهم وماتوا كما قال تعالى ولو انا
ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون اي لماتوا من هيبته في الحال فقد بان لك فايدة كون الرسول
من جنس المرسل اليهم **وهو** تمكنهم من الاخذ عنه لاستيناسهم بحكم الجنسية
كما قال تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال تعالى ايضا وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم **فان قلت** فا التحقيق في معنى قوله تعالى
افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
لهوى النفس من كل وجه ام بعضه موافق لهواها **فالجواب** كما قاله الشيخ
في الباب الثامن والستين ومايتين من الفتوحات ان الشرع لم يجئ لنا الا بما عسى
الطبع فلا يدري من اين جاء الانسان المشقة والكلفة **وايضاح** ذلك ان الصفات
التي جبل عليها الانسان لا تتبدل فانها ذاتية له في هذه النشئة الدنيوية او المزاج
الخاص فلا يكاد يفارق الجبن والبخل والشح والحرص والحسد والتكبر والغلظة
وطلب القهر وامثال ذلك ثم انه لما سبق في علم الله تعالى ان هذه الصفات لم تكن تتبدل
جعل الله تعالى لها مصارف وامر بصرفها اليها حكما مشروعا فان تبعت النفس
تلك المصارف سعدت ونالت الدرجات العلى **وجبنت** عن اتيان المحارم لما تتوقعه
لها من المضرة دنيا واخرى **وشحت** كذلك بدينها ان تقع في شيء ينقصه **وحسدت**
من انفق المال ابتغاء مرضات الله تعالى او طلب العلم على وجه الاخلاص **وحرصت**

على الخير ايضا **وتكبر** وتعزز بالله على من تكبر عن امر الله **واغلظ**
القول والفعل في المواطن التي امر الله بها وطلب القهر والغلبة لمن عادى الحق تعالى
وفاواه **فقد بان** لك ان صفات النفس لم تتغير في حد ذاتها وانما صرفت
تلك الصفات في المصارف التي ندب الحق اليها ليحمدها بها وملائكته ورسله وبان
لك ايضا ان الحق تعالى لم يجر على العبد الا ما يقتضيه طبعه بالطلبة وانما جرى عليه البعض وما
اهلك الناس الا سلطان الاغراض فانه الذي دخل الاثم عليهم والمكروه ولو انهم كانوا
صرفوا اغراضهم الى ما اراده لهم خالقهم واختاره لهم لاستداموا **واطال**
الشيخ محيي الدين في ذلك **فان قلت** فما المراد بقوله تعالى نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء نور العقل مع نور الشرع او غير ذلك **فالجواب**
كما قاله الشيخ محيي الدين ان المراد بهذين النورين نور الشرع مع نور التوفيق والهداية
فلولا اجتماع هذين النورين ما كمل حال المكلف وذلك لان النور الواحد وحده لا يظهر
له ضوء ولا شك ان نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين ارسال الرسل عليهم
الصلوة والسلام ولكن الاعمى لا يبصر ذلك كما لا يبصر الخفاش شيئا في ضوء النهار
والسلام **وكذلك** من اعمى الله تعالى بصيرته لا يومن بهذا لعدم ادراكه
ذلك النور ولو كان نور البصيرة موجودا ولم يظهر الشرع نورا لم يدر صاحب
نور البصيرة اين يسلك ولا كيف يسلك لانها طريق مجهولة لا يعرف ما فيها وما
تنتهي اليه **فاعلم** ان الماشي في هذا الطريق ان لم يحفظ سراجه من الاهوا والبدع

مطلب نور على نور

عليه رياح ذلك اطفاته واذهبت نوره ومرادنا بالنعاس كل شئ يوثر في نور توحيده
وايمانه فاذا ذهبت ريح لينة اماتت سراجه ولسانه يعني السراج حتى تحيره الطريق
فتلك الحيرة كمتابعة الهوى في فروع الشريعة وهي المعاصي التي لا يكفر بها الانسان
ولا تقدح في توحيده وايمانه اهـ **فان قلت** فهل يشترط في وقوع
العذاب على من خالف الرسل ثبوت رسالتهم عنده **فالجواب** كما قاله الشيخ
في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة نعم يشترط ثبوت رسالتهم عنده وذلك
حتى ينبني عليه وجوب امتثال امره واجتناب نهيه **فان قلت**
فما صورة ثبوت الرسالة **فالجواب** ان تقوم الدلالة الظاهرة عند كل
شخص ممن بعث اليهم سواء كانت بواسطة التواتر او باشتراق نورية القلب فرب آية
ان يكون فيها غموض او احتمال بحيث لا يدرك معناها بعض الناس ولا يعرف
وجه دلالتها فلا بد ان يكون الدليل على صحة الرسالة واضحا في غاية الوضوح عند
كل من قام له حتى يثبت عنده انه رسول وحينئذ ان جحد ما ثبتين وتيقين تعينت
مواخذته ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين احد حتى نبعث رسولا ولم يقل نبعث
شخصا لانه لا بد ان تثبت رسالة المبعوث عند من وجه اليه كما مر وفي هذه
الاية رحمة عظيمة للامة لما خلق عليه من اختلاف الفطر المودي ذلك الى اختلاف
النظر وما فعل الله ذلك الا ليفتح باب الرحمة على من يريد ان يرحمه من عباده
فان قلت فما السبب الذي منع العبد من العمل بما سمعه من الدعاة الى الله

خ الريح

مطلب السبب المانع من العمل

مما يجب عليه العمل به وهذا حكمه حكم من لم يسمع فيكون الحق تعالى قد تفضل عليه وعفى
عنه او حكمه حكم من علم فلم يعمل فعاقبه الله تعالى على ذلك عدلا منه فانه تعالى قال ولا
تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اي فانهم سمعوا ذلك حقيقة وفهموا لانه
بلسانهم ثم قال تعالى وهم لا يسمعون اي حكمهم حكم من لم يسمع مع كونهم سمعوا
فالجواب ان قرائن الاحوال تشهد بالعقوبة لمن سمع ولم يعمل كما سمع ولكن الامكان
لا يدفع في نفس الامر في حق الموحدين لما يعلم من سعة رحمة الله تعالى وتجاوزه عن
سيئات جميع الموحدين الا من شاء الله ولم يخبرنا الحق تعالى بحكم من قالوا سمعنا وهم
لا يسمعون هل يعاقبهم ام لا فان قلت فهل الاولى دعاء الرسول
بالالحاح للدعوة او من غير الحاح فالجواب ان من شروط الداعي الى الله نفوذ
البصر الى باطن المدعو فان رأى المدعو يمكنه الاجابة دعاه بالالحاح والا دعاه بغير
الحاح لاقامة الحجة عليه خاصة ولذلك لم يبعث الله الانبيا بالامر بالتوحيد الا
للمشركين فقط كما ذكره الشيخ في اواخر الباب الثاني والسبعين من
الفتوحات قال وذلك لانهم ابعد الخلق عن الله تعالى فبعثوا اليهم بالتوحيد
ليهدوهم الى طريق الهدى وهذا هو سر اهدا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
البدن الى الكعبة مع ذكره فيها انها شياطين ليثبت عند العقلاء العالمين بذلك ان
مقامه صلى الله عليه وسلم رد البعداء عن حضرة الله تعالى الى حضرة الله وانما اشعرها
في صفحة سنامها الايمن الذي هو ارفع ما فيها لينبه على كبر آلهة المشركين الذين كانوا عليها

وايضا
في نفوسهم

في نفوسهم وايضا فان الصفة مشتقة من الصفح فكان في ذلك استغفار من الله
تعالى ان يصفح عن هذه صفة اذا طلب التقرب من حضرة الله تعالى وانما جعل في رقابها
النعال اشارة الى زوال الكبرياء والشيطنة التي كانت في البدن اذ لا يصفع بالنعال
الا اهل الذلة والهوان ومن كان بهذه المثابة فما بقي عنده كبرياء تظهر والهدى صلى الله
عليه وسلم من غنما وهي من الحيوان الطاهر من الشيطنة فكان ذلك اشارة منه الى تقريب
الموحدين في ترقيهم في مقامات التوحيد فقد علمت ان من حكمة بعثة
الرسل ان يردوا الشاردين عن حضرة الله اليها ويرقوا اهلها في درجاتها والله
تعالى اعلم وقد رأيت خاتمة في اثار بعثة الرسل اعلم ان من اثارها وجود القرينين
اللذين هما الملك والشيطان فمن كان من اهل الفترات فلا قرين له بل هو
يتصرف في حكم طبعه لان ناصيته بيد ربه خاصة فكل ما يمشي فيه في ذلك الزمان
من احوال الموحدين فهو فيه على صراط مستقيم واما من كان في امة
بعث فيها رسول او خلوة امة بعث فيها رسول فان القرينين يلزمانه من حين
ولادته لاجل وجود الشرع فان قلت ان المولود غير مكلف حتى
يبلغ الحنث فلماذا يقرن به هذان القرينان وهو لم يكلف فالجواب
ان الله تعالى ما جعل هذين القرينين في حق المولود نفسه وانما ذلك من
اجل تربية والديه او من كان يهمه فالقرين الشيطاني فيبكي او يلعب بيديه
فيفسد شيأ ما يكره والداه فساده او غيرها فتكون تلك الحكمة الموجودة من المولود

الغير المكلف سببا مثيرا في الغير ضجرا او سخطا كراهية لفعل الله وتقديره فيتعلق به الاثم فلهذا قرن بالصغير الشيطان لا لاجل نفسه فانه ليس له حركة نفسية ولا ربانية حتى يبلغ الحلم **فان قلت** فاذا كان المولود في زمن لا شرع فيه فهل يقال ان حركته نفسية ام لا **فالجواب** اذا لم يكن المولود في امة لها شرع فحركته كلها نفسية الى ان يموت ما لم يرسل اليه رسول او يدخل هو من حال ولادته في دين الهي يتعبد به اي دين كان مشروعا من الله تعالى او غير مشروع وحينئذ يوكل به القرينان اذ لم يكن للعقل وحده ان يشرع القربات **فان قلت** فاحكم من يكون على مكارم الاخلاق المعتادة في العرف المحبوبة بالطبع المدركة بحكم العقل **فالجواب** مثل هذا لا حكم عليه بحكم يقطع به على الله تعالى فان العقل لا يدرك ان ثم ارضا ولا جنة ولا نارا ولا حشرا بعد الموت ولا يعرف هذا الذي لبدنه ما هو وانما يدرك ذلك من جهة اخبار الشارع عن الله عز وجل كما مر في مبحث المعجزات **فان قلت** فهل القرينان خاصان بالجن والانس في دار التكليف ام يكونان لهما ولغيرهما حتى في الجنة **فالجواب** ان القرينين خاصان بالجن والانس في دار التكليف فقط فان كل مخلوق سوى الانس والجن مفطور على تعظيم الله تعالى والتسبيح بحمده لا يعصي الله ما امر وكذلك اعضاء جسد الانسان وجسد الجني ولكن تسبيح هؤلاء الاعضاء على جهة التقريب وابتغاء المنزلة العظمى بل يتحشون بذلك كالانفاس الداخلة والخارجة وكما يسبح الانس والجن

يتنفسون

الثاني في الجنة و

في الجنة والنار فانه لا على طريق القربة المكلف بها ولا ينبغي لهم قربة لانقضاء
زمن التكليف فكل واحد من الناس هنالك على مقام معلوم في تسبيحه وتحميده و
تمجيده لكون العادة صارت هنالك طبيعة يقتضيها حقيقة كل احد ويرتفع
التكليف والوقوع في المخالفات فلا يصير القرين يجد شيئا يكتبه والله اعلم

المبحث الحادي والثلاثون في بيان عصمة الانبياء عليهم
الصلاة والسلام من كل حركة او سكون او قول او فعل ينافي مقامهم
الاكمل وذلك لدوام عكوفهم في حضرة الله تعالى وتعظم الخاصة فتارة يشهدونه
سبحانه وتعالى **وتارة** لا يشهدون انه يراهم ولا يرونه ولا يخرجون
ابدا عن شهود هذين الامرين ومن كان مقامه كذلك لا يتصور في حقه مخالفة
قط حقيقة وانما هو بصورة مخالفة كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وتسمى هذه حضرة
الاحسان **ومنها** عصم الانبياء وحفظ الاولياء فالاولياء يخرجون خلوة
والانبياء يقيمون ومن اقام فيها من الاولياء سهل ابن عبد الله التستري
وسيدي ابراهيم المتولي فانما ذلك لحكم الارث والتبعية للانبياء استمدادا من
مقامهم لا لحكم الاستقلال فافهم **واذا علمت** ذلك فلنذكر لك نقول
المتكلمين في مبحث العصمة ثم نقول الصوفية فنقول وبالله التوفيق **قال**
ائمة الاصول الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون لا يصدر عنهم
ذنب ولو صغيرة سهوا ولا يجوز عليهم الخطأ في دين الله تعالى قطعا وفاقا

للاستاذ ابى اسحاق الاسفرايني و ابى الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ
تقي الدين السبكي وغيرهم وقيل جماعة لا ينبغي اجراء الخلاف في الانبيا والمرسلين ابدا
وانما الخلاف في الانبيا الذين لم يرسلوا وهو كلام محشوا د بالتوقف لحجة السنية
على القول بالعصمة وايضا فان الرسول مشرع لنا بجميع اقواله وافعاله وتقديراته فلو
انه صدق عليه الوقوع في معصية مما لصدق عليه تشريع المعاصي ولا قايل بذلك ابدا
وعبارة الشيخ محيي الدين في الفتوحات ويشترط في حق الرسول العصمة في جميع
ما يبلغه عن الله عز وجل فان عصم في غير ما يبلغه عن الله في مقام اخر يخاطب بالناسي
به فيصير ذلك الناسي اصلا لا يجوز عليه فيه فعل حرام قطعا ولا فعل
مكروه الا بيان الجواز اهـ وكان امام الحرمين رحمه الله يقول من
جوز وقوع الصغيرة من الانبياء سهوا قيدها بغير الدلالة على الخسة كسرقة
لقمة والتطفيف في الكيل او الوزن بتمرة مثلا ثم لا بد ان ينبهوا عليها على الفور
واما استغفاره صلى الله عليه وسلم اكثر من سبعين مرة كما ورد فكان
لاجل الترقي في المقامات فكان يستغفر من كل مقام ترقى عنه الى مقام رفيع وافق
وكان الامام الجنيد يقول في حديث اني ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى
في اليوم والليلة اكثر من سبعين مرة ان المراد به انه ليغان على قلبي مما اطلعت عليه
مما يقع لامتي بعدي من المخالفات فاستغفر الله تعالى لهم اكثر من سبعين مرة اهـ
وقيل جماعة من علماء الاصول الانبيا الذين لم يرسلوا معصومون قطعا

ف
من غير ضلال

من غير خلوف ومن قال فيهم غير ذلك فعليه الخروج من عهدته بين يدى الله عز وجل
وبين أيديهم فان بداية النبوة توخذ من بعد انتهاء الاية فمن اين يتعقل لواحد منا اسم ذنوب
الانبياء وقد قالوا حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم والزم الادب واجتنب عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام
جهدك كل من كان في حجاب عن مقامهم واى فايده لتجريح من عدله الله عز وجل تعالى وهل يثاب
احد على ذلك لا والله بل ذلك الى الاثم اقرب وقد قال الشيخ
ابو طاهر القزويني رحمه الله في الخامس والثلاثين من كتابه شراح العقول يجب
تنزيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن كل ما يتبادر الى افهامنا من ذكر خطاياهم فان خطاياهم لا ذوق لنا فيها وان الله
تعالى اصطفى الانبياء في سابق علمه للنبوة واداء الرساله وشحهم لذلك في مبادى
امورهم وحماهم من مكايد الشيطان وصفى سرايرهم من الكدورات وشرح
صدورهم بنوره وزينهم بالاخلاق الجميلة وطهرهم عن الرجس والرذايل كما
روى في الصحيح ان جبريل عليه السلام اتى الى النبى صلى الله عليه وسلم
وهو يلعب مع الصبيان فاخذه وصرعه وشق عن قلبه فاستخرج منه شئ علقة
وقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طشت من ذهب من ماء زمزم
ثم لامه واعاده كما كان في مكانه قال وصورة الشق ليست مثل شق الذبح بالسكين
وانما المراد به كشف باطنه بيد جبريل من غير الم يصيبه او دم يصيبه وحاشاه
حاشاه صلى الله عليه وسلم من ذلك قال وهذا قريب من اخراج الله تعالى الذرية
من ظهر ادم عليه السلام بمسح اليد كما يليق بجلاله وسبب توقف العقول الضعيفة

ووقوع الاشتباه في مثل ذلك تعذر الخروج عن المالوفات وذلك قوله تعالى الم نشرح
لك صدرك فلم يكن فيه بعد ذلك للهوى منفذ ولا للشيطان عليه سبيل واطال في ذلك انتهى
وقال الشيخ العارف بالله تعالى الجامع بين الطريقين عبد العزيز الديريني رضي الله عنه
لا يجوز قطعا نسبة الانبيا عليهم الصلاة والسلام الى الذنوب على حد ما نتعقله نحن وانما
سماها الله تعالى في حقهم معصية وخطيئة وذلك لان مقامهم الارفع لا ذوق لولي فيه
ولو ارتفعت درجته فضلا عن غيره من امثالنا وذلك لانهم معصومون من الوقوع
في ذنوبنا وغاية خطاياهم انما هو مثل نظرة الى مباح او لفظة باجتهاد رعونة ومكر وباطنها علم
وصلاح مثل قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام في معرض اقامة الحجة على قومه بل فعله كبيرهم
هذا فاسالوهم وكما وقع له في قوله اني سقيم حتى لا يخرج مع قومه الى ما دعوه اليه
من اللهو واللعب اي مائل الى السقم ونحو ذلك اهـ وقال الشيخ في الباب الثاني
والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية يجب قطعا تنزيه الانبيا مما نسبه اليهم
بعض المفسرين من الهنات مما لم يجيء في كتاب ولا سنة صحيحة وهم يزعمون انهم قد فسروا
قصصهم التي قصها الله علينا وكذبوا الله في ذلك وجاؤا فيه بالكبائر وذلك
كمالة ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام وما نسبوه اليه من وقوع الشك بحسب
ما يتبادر الى الاذهان وما نظروا في قوله صلى الله عليه وسلم نحن اولى بالشك من ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وذلك ان ابراهيم لم يشك في احياء الموتى معاذ الله ان يشك نبي في مثل ذلك وانما كان
يعلم ان لاحياء الموتى طرقا ووجوها متعددة لم يدر باي وجه منها يكون احياء الله تعالى الموتى

خ مستعد

على طالب
وهو مجهول

وهو محبوب على طلب الزيادة من العلم فعين الله تعالى له وجها من تلك الوجوه
فسكن ما كان عنده وعلم حينئذ كيف يحيي الله الموتى فما كان السؤال الا عن معرفة الكيف
لا غير وكذلك في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وما نسبوه الى الملكين هاروت وماروت كما ذكر لك لم يرد
في كتاب ولا سنة وانما ذلك نقل عن اليهود فاستحلوا اعراض الانبيا والملايكة بما ذكروه
لهم من جرحهم انبيا الله تعالى وملوا تفاسيرهم للقرآن من ذلك فالله يحفظنا واخواننا
من غلطات الافكار والافعال والاقوال امين اهـ وقال ايضا في الباب الرابع
وخمسين ومايتين ينبغي للواعظ ان يراقب الله عز وجل في انبيائه وملايكته ويستحي من الله
عز وجل ويجتنب الطامات في وعظه كالقول في ذات الله بالفكر والكلام على مقامات الانبيا
من غير ان يكون وارثا لاحكامهم فلا يتكلم قط على ذلك لانهم بحسب ما يتبادر الى الاذهان
من الناس بالقياس على غيرهم فان الله تعالى قد اثنا على الانبيا احسن الثنا بعد ان
اصطفاهم من جميع خلقه فكيف نستحل اعراضهم بما ذكر الموضوع عن اليهود قال
ثم ان الداهيه العظمى جعلهم ذلك تفسير لكلام الله تعالى ويقولون في تفسيرهم
قال المفسرون في قصة داود انه نظر الى امراة اوريا فاعجبته فارسله في غزاة ليموت
فياخذها وكقولهم في يوسف عليه الصلاة والسلام انه هم بالمعصية وان الانبيا لم يعصموا
عن مثل ذلك وكقولهم في قصة لوط قوله لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد الخ
والبحر ونحو ذلك ويعتمدون على تاويلات فاسدة واحاديث واهيه نقلت عن قوم
قالوا والله ما قالوا من البهتان والزور فمن اورد مثل ذلك في مجلسه من الوعاظ مقته

عليهم الصلاة والسلام

الله تعالى والانبياء والملائكة لكونه جعله هلعيا ومهادا لمن في قلبه زيغ يدخل منه الى ارتكاب
المعاصي ويحتج بما سمعه منه في حق الانبياء ويقول اذا كان الانبياء وقعوا في مثل ذلك
فمن اكون انا وحاشا الانبياء كلهم عن ذلك الذي فهمه هذا الواعظ فوالله لقد افسد
هذا الواعظ الامة وعليه وزر كل من كان سببا لاستهانته بما وقع فيه من المخاصي ويمكن
قدورة انه لا تقوم الساعة حتى يصعد الشيطان على كرسي الوعظ ويعظ الناس
وهو لاء من جنوده الذين يتقدمونه اهـ **فان قلت** فما الفرق بين العصمة
والحفظ **فالجواب** الفرق بينهما ان العصمة تنفي الذنوب والخطايا قطعا
ولا يمكن انفكاكها بخلاف الحفظ للولي فان العناية الربانية قد تتخلف عنه فيقع
في المحظور **وسمعت** بعض الاولياء يقول الانبياء معصومون من المباح لهوى
نفوسهم بخلاف الاولياء اذا فعلوا الانبياء المباح لا يفعلونه لهوى نفوسهم وانما
يفعلونه ليقتدي بهم على جهة التشريع انه مباح فهو واجب عليهم حينئذ يعني فعل المباح
اذا التبليغ طلما وجب امتثاله عليهم ذكره الشيخ محيي الدين في باب سجود الملائكة من
الفتوحات **وقد حببت لي ان اذكر** لك بعض اجوبة عن بعض الانبياء
عليهم الصلاة والسلام مبتدئا بابينا آدم عليه السلام ختاما بمحمد صلى الله عليه وسلم فتحا لباب الاجوبة عن
باقيهم فاقول وبالله التوفيق **اعلم** ان آدم عليه الصلاة والسلام هو
اول فاتح لباب التوبة حين وقع على يديه ما وقع من اكل الشجرة بعد النهي عنها فكانت
معصيته لهم صريحا ليعرف بنيه كيف يفعلون اذا وقعوا في المنهي لانه عليه السلام هو

مطلب
معصية آدم
عليه السلام

فاتح القبضة ولو لم يقع ذلك على يده لوقع على يد غيره **وقد قال** الشيخ محيي
الدين في الباب التاسع والثلاثين من الفتوحات كانت معصية آدم عليه الصلوة والسلام
من عين منة الله عليه لانا لانبيا عليهم الصلوة والسلام لا ينقلون قط من حال الا لا على
منه الا ان الله تعالى اجتباهم واصطفاهم بسابق العناية فلم يكن الحق تعالى يهم ابدا
قال ومن هنا يعلم ان هبوط آدم عليه السلام وصوله الى الارض لم يكن
عقوبة لهما وانما ذلك كان عقوبة لابليس وحده فان آدم عليه السلام اهبط
ليصدق الوعد السابق بان يكون خليفة في الارض بعد ما تاب الله عليه واجتباه
وبعد ما تلقى الكلمات من ربه بالاعتراف فكان اعترافه عليه السلام في مقابلة قول
ابليس انا خير منه فعرفنا الحق تعالى مقام الاعتراف عند الله وما ينتجه من السعادة
ما وقع من آدم عليه السلام كالتعليم لنبيه اذا وقعوا في مخالفة كيف يكون خلاصهم
وتنصلهم منها كامر **واما** ابليس فعرفنا الحق تعالى بدعواه الخيرية ان كل من اتبعه
في هذه الدعوى طرد عن حضرة الله تعالى ولعن ورجم لنحذر من ان نقول نحن خير
من فلان فلذلك كان هبوط ابليس الى الارض عقوبة له دون آدم فاهبط
ابليس الى الارض الا لاكتساب الازدياد لا لخلو آدم عليه السلام فانه اهبط للخلافة
والترقي في الدرجات فان جميع حسنات بنيه في صحايفه وليس عليه من اوزارهم
شيء **فان قلت** ان معصية ابليس لا تقتضي تابيد الشقاوة لانه لم يشرك
بالله شيئا وانما افتخر على آدم عليه السلام بما جبله الله عليه من الطبيعة التي هي النار

لنتحذر ذلك طريقا اذا خالفنا اوامر ربنا فكان

لكونها اقرب الى اسمه تعالى النور لما فيها من الاضاءة بخلاف الطين **فالجواب**
انما جاءه الشقاء لابدى من اعتراضه على الله تعالى و نسبة افعاله الى غير الحكمة مع اضماره
فى نفسه انه لو بقى ابد الابدين يوسوس للناس بالضلال فجوزى بنظير فعله و نينه
ودجع عليه و زهكل مشرك على وجه الارض **وقد قال** الشيخ ابو مدين انما
خلد اهل الجنة و النار بالنيات و الافكان العدل ان يعذب الكفار الكافر بقدر معصيتهم **فان**
قلت فحد قوله حين يتبرا من الذين كفروا انى اخاف الله رب العالمين توحيد يسعد به
ام لا **فالجواب** ليس هو بتوحيد لانه لا يقدر يوسوس لاحد بالشك حتى يتصور
فى نفسه على الصورة التى اذا حصلت فى نفس المشرك زالت عنه صورة التوحيد
فاذا تصورها فى نفسه بهذه الصورة فقد خرج عن التوحيد ضرورة فلم يسعد فكان
ابليس مشركا فى نفسه بلا شك ولا ريب ثم لو قدر ان صفة الشك ذهبت من نفسه
لم يجد المشرك فى نفسه من يحدثه بالشك **فعلم** ان ابليس اول مشرك بالله
واول من سن الشك فهو اشقى العالمين **فان قلت** فالحكمة فى قوله
تعالى فى آدم عليه السلام عصى وفى ابليس ابى **فالجواب** ما قاله الشيخ
فى الباب السابع و الثمانين و ثلاثمائة ان ذلك من علوم الاسرار لا يتذكر الا مشافهة لاهله
فان قلت فهل ابليس يجهل شيأ من شرايع الانبيا عليهم الصلاة والسلام **فالجواب**
هو عالم بها كلها على الكمال و ذلك ليسوس للناس بضد ما امرت الانبياء به ولا
علمه بها لربما التبس عليه الامر فامر الناس بما امرت به الرسل و ذلك لا يصح منه

الشيخ
وقد ذكر

وقد ذكر الشيخ في باب الحج من الفتوحات ان من اغرب الامور ان ابليس
يقف كل سنة مع الناس ولكن لا يقف في عرفة وانما يقف في عُرَنَة (بضم الراء) وهي من عرفات فيقف
ويبكي على ما فاته من طاعة ربه عز وجل ويحزن على ما ناله (من الذل والصغار) ولما يراه يحصل لاهل الموقف
من الخفرة العامة فيقف بعرفة لعلمه بانها من عرفة رجاء ان تصيبه الرحمة من باب
الامتنان لا من باب الاعمال الصالحة قلت وانما لم تطلعه الملائكة على عرفة
لعلمهم بان عنده معرفة الله عز وجل ودخول المشركين في المسجد جاين في الجملة اهـ
فان قلت فما الحكمة في وقوع ادم عليه السلام في اكله من الشجرة ثم نزوله بعد ذلك
الى الارض التي هي دون الحضرة التي كان فيها فالجواب (كما قاله الشيخ في الباب ٣٩ ان الحكمة في ذلك كله
وقوعه في ذلك كله
تاسيس العلما والاوليا اذا وقعوا في ذلة وحطهم عن مقامهم العلي وظنوا انهم نقصوا
بذلك عند الله تعالى فيعلمون بقصة ادم عليه السلام ان ذلك الانحطاط
الذي اصابهم في نفوسهم لا يقضي بشقايهم ولا بد فيما يكون هبوطهم كهبوط
ادم للتكريم والحق تعالى لا يتحيز والوجود العلوي والسفلي كله حضرته فليس السما
التي اهبط منها ادم اقرب الى الحق من الارض واذا كان الامر على هذا الحد فحين هبوط
الولي في عيون الناس بعد الذلة وذله وانكسار بسببها هو عين الترقي فقد انتقل
الى مقام اجلى مما كان فيه لان علو الولي انما يكون بزيادة المعرفة والحال وقد زال هذا
الولي بحصول الذلة والانكسار من العلم بالله تعالى ما لم يكن عنده قبل الذلة وهذا هو عين
الترقي فاعلم ان من فقد هذه الحالة في ذلته ولم يندم به ولم ينكسر ولا ذل ولا خاف

مطلب
حكمة وقوع آدم
في اكله

مقام ربه فهو في اسفل السافلين ونحن ما نتكلم الا على ذلك اهـ الله عز وجل اذا اوقعن
منهم قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون الاية وقـ صلى الله عليه وسلم
الندم توبة وقيل لابي يزيد البسطامي رضي الله عنه ايعصي العارف فقال وكان امر
الله قدرا مقدورا اي ان معصية اهـ الله تعالى بحكم القدر النافذ فيهم لا غير
ولا يصح في حقهم ان يقعوا في المعاصي قط بشهوتها كما يقع فيه غيرهم لان في ذلك
انتهاك لحرمات الله تعالى واهل الله تعالى محفوظون من شهوة المعاصي واللذة
بها فان الايمان المكتوب في قلوبهم يمنعهم من ذلك قـ سيدي علي
الخواص رضي الله عنه ومن حكمة وقوع العبد في المخالفة للاوامر وقوفه في مقام الادلال
بالطاعة وعجبه بها فان تولى الطاعات الصرف ليلا ونهارا توشك غالب الناس
الزهو والعجب وشهودانهم خير من كثير من الناس وهذا غاية البعد من
حضرة الله عز وجل وكل من ادعى مقام القرب مع الادلال فهو كاذب اهـ وما جعل الله التكليف الا ليزل بها النفوس بين يديه ولا يرى
بها المكلف شرف نفسه على احد من خلق الله تعالى فاذ ذلك ذنب ابليس
الذي اخرج به من حضرة الله عز وجل وكل من ادعى مقام القرب مع الادلال فهو
كاذب اهـ فان قلت قد ورد ان آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة
اسود جسده وقد يتبادر الى الاذهان ان ذلك يؤذن بان آدم عليه السلام
اثرت فيه المعصية نقصانا فالجواب ليس اسوداد بدنه علامة
على نقصه بل هو علامة على حصول سيادته كما ذكره الشيخ في البارئ في السيمين

٣ فلم يقل لا يعصي ولا انه يعصي اد با مع الله تعالى وحكمه وكان امر الله قدرا مقدورا اهـ

مطلب سيادة آدم عليه السلام

ت من الفتوحا

من الفتوحات فى الكلام على حديث نزول الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بنى آدم **قلت** وكذلك القول فى اسوداد جلد آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة دل على سيادته وكذلك الحجر الاسود لما خرج من الجنة وهو ابيض فلا بد من اثر يظهر عليه يعرف به سيادته فى دار الدنيا اذا رجع الى الجنة ويتميز به عند اقرانه ويظهر به عليه خلعة التقريب الالهى فجعله يمين الله فى الارض ولم يكن من الالوان ما يدل على السيادة الا اللون الاسود فكان الله لون السواد اعلاما لنا بانه صار سيدا بخروجه من الجنة الى الدنيا **قلت** ولعل من هذا القبيل سعد بستر الكعبة اسود وكذلك عمايم خلفاء بنى العباس وغيرهم ولعل ذلك هو سر لبسه صلى الله عليه وسلم العمامة السوداء يوم فتح مكة اظهارا لسيادته على الخلق من باب التحدث بالنعمة **فعلم** ان معنى قوله فى الحديث الذى ذكر فسودته خطايا بنى آدم اى جعلته سيدا بتقبيلهم اياه وكذلك القول فى اسوداد جلد آدم لان هبوطه الى الارض كان هبوط خلافة للتناسل والتوفى **فان قلت** فما الوجه الجامع بين سواد الحجر وجلد آدم وبنيه **فالجواب** قلنا وجهه الاجتباء والاصطفاء فكان تقبيل الحجر الاسود يشبه الاجتباء والاصطفاء لادم وبنيه عليه السلام بسبب خطاياهم **فان قلت** فلم امر الناس بالسجود على هذا الحجر وتقبيله والتبرك به **فالجواب** انما امروا بذلك ليكون كفارة لهم من خطاياهم وظهرت سيادته بذلك وحصل به تمييز القايم بادابه العبودية

٣ لان ذلك اورثه الاجتباء والاصطفاء ولولا اكله من الشجرة ما ظهرت سيادته ص م

والمحل بالقيام بها فان بني آدم ربما ذهبوا بالصورة التي خلقوا عليها والكمالات
التي خلقها الله تعالى عليها على ما سواهم فامرهم الحق تعالى بالسجود الى جهة الجماد التي
هو الكعبة مع انه انقص رتبة منهم فمنهم من اطاع فرضي الله عنه ومنهم من عصى
فسخط الله عليه **فان قلت** قال القوم ان حصول معرفة الله تعالى عز وجل
للعبد تمنعه من الوقوع في معصية الله وآدم عليه السلام من رؤس العارفين
بالله عز وجل فكيف وقع في اكله من الشجرة **فالجواب** كما قاله الشيخ في الباب
السابع وماتين ان المعرفة تمنع العارف بلا شك ولكن اذا اراد الله تعالى ان يوقع
احدا من الاكابر فيما قدر عليه الحكمة سبق بها علمه فلا بد ان يزين الله تعالى له الوقوع في ذلك
بتاويل صحيح يقع له فيه وجه الحق ولا يقصد بذلك العمل انتهاك الحرمة كما وقع
لآدم عليه السلام ثم اذا وقع ذلك المقرب في المعصية بذلك التاويل اظهر الله له
فساده فاذا تحقق بعد الوقوع انه اخطأ علم انه عصى فعند ذلك يحكم عليه لسان الشريعة
بانه عصى ويشهد على نفسه عند نفسه انها عصت واما في حال وقوع الفعل
منه فلا لاجل شبهة التاويل فهو كالمجتهد في زمان فتواه بامر ما اعتقاد انه
انه عين ذلك الحكم المشروع في المسالة وفي ثاني الحال يظهر له بالدليل انه اخطأ
فيكون لسان الظاهر يحكم عليه انه اخطأ في زمان ظهور الدليل لا قبل ذلك
فان قلت فهل يكون عقوبة العارفين بالله عز وجل على الذنب اشد ام عقوبة
الجاهلين **فالجواب** ان عقوبة العارفين بالله عز وجل اشد لشرة اعتناء الحق تعالى

مطلب
عقوبة العارفين
كم

كانت
بهم ورتبا

بهم وربما كانت زلة العارف ترجح على سبعين زلة من زلات الجاهل ولو لم يكن
من عقوبة العارف الا ما يحصل عنده من الاستحياء والخجل لكان ذلك كفاية بل ربما
كان ذلك الخجل اشد على العارف من العقوبة الظاهرة كما ان الخفرة اشد عليهم من
العقوبة وذلك لان العقوبة جزا فيجد العبد الراحة عند الاستيفاء منه فهو[3] من
افق دينه والغفران ليس كذلك فلا يزال العارف ذا خجل وحياء مدة طويلة
وذلك اشد من العقوبة[4] ولهذا المعنى الذي ذكرناه كان الحق تعالى اذا اثنى بعبد وغفر
له ذنبه احال بينه وبين تذكره وانساه اياه لانه لو تذكره لاستحيا ولا عذاب على
النفوس الطاهرة الشريفة اعظم من ان ينم عليها من جهة حقه حتى ان صاحب
الحياء يود انه لم يكن شيا مذكورا كما قالت الكاملة يا ليتني مت قبل هذا وكنت
نسيا منسيا يتمنى ان حياها انما كان من المخلوقين حين نسبوا اليها ما لا يليق بها
ولا بابيها وامها كما اشار اليه قوله تعالى ما كان ابوك امرا سوء وما كانت
امك بغيا فبراها الله تعالى مما نسب اليها لاجل ما نالها من عذاب الحياء من قومها
فكيف بالحياء من رب العالمين فيما تحققه العبد من تعدي حدوده ومجاهرته بالمعاصي

فان قلت فهل يلزم من كون الحق تعالى ينسي عبده سيئاته ان تكون
بدلت بحسنات كما اشار اليه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات

فالجواب لا يلزم ذلك ولكن قال بعض العارفين ان من نسيان العبد ذنوبه
بالكلية بشرى عظيمة من الله بانه بدل سيئاته حسنات فان من علامة التبديل نسيان

بمنزلة هم

الشديدة لانها في يوم وتنقضي كما قال تعالى والفتنة اشد من القتل

مطلب
نسيان السيئة
٣٣

الذنب وذلك ان الذنب اذا بدله الله بحسنات لم يبق للذنب صورة في وجود من
الموجودات الاربع ويؤيد ذلك قول بعض العارفين كل ذنب لم يذهب من ذهن
الانسان فليحدث له توبة جديدة فانه الى الان لم يبدل وليكثر من الاستغفار طول
عمره فوالله ما خلقنا الا لامر عظيم وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى
كثيرا يقول انما انسى الله تعالى خواص اوليائه ذنوبهم رحمة بهم لان العبد كلما تذكر
ذنبه فكانه يجعل بينه وبين الله تعالى صورة قبيحة توذن بالبعد ولهذا قالوا
ذكر الجفا في وقت الصفا جفا اهـ وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول
لما انزل الله سبحانه وتعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر كان ذكر الذنب عليه اشد من الذنب لصفاء الحضرة التي كان فيها
على ان تلك الذنوب لا يتعقلها مثلنا كما مر لانها ذنوب بالنظر لمقامه الشريف
من باب حسنات الابرار سيئات المقربين كما بلغنا ان شخصا من العارفين مر
على جدار فانتحب عنده من البكا فقيل له ما سبب هذا البكا فقال وقع لي اني تيممت
من تراب بغير اذن صاحبه وهذا الذنب لا يكاد يبكي عليه احد الان من صالحي زماننا
فضلا عن غيرهم وقد الشيخ محيي الدين في الباب السابع وماتين من
الفتوحات من حين نزلت قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
وتالم النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الذنب ما نزل عليه جبريل قط الا في صورة
دحية وكان قبل نزول هذه الاية ينزل عليه في اي صورة شاء وكان دحية اجمل

اهل زمانه

اهل زمانه فكان الحق تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم بلسان الحال نبيني
وبينك الاصورة الجمال والحسن لانك اعظم حبيب وفي اداب الملوك
انه ينبغي للوزير ان لا يكون في احد منهم عاهة من برص او جذام او تشويه خلقة
وان لا يحضروا قط بين يديه احد في بدنه عاهة بل يقضون حاجته من غير
ان يوقفوه بين يدي السلطان فافهم وكان من جمال دحية انه ما رأته امرأة حامل
حين دخل المدينة الا القت ما في بطنها لما ادركها في نفسها من شهود ذلك الجمال
البديع واتمام تلقح الحوامل ما في بطونها عند رؤيته رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع انه اجمل من دحية بما لا يتقارب لانه مشدوع والناس مأمورون باتباعه
ولا يكون الا بدوينه فستر الله تعالى جماله عن غالب الناس رحمة بهم بخلاف
دحية لم يأمر احد بتويته فان قلت ما صورة تبديل السيات
بالحسنات هل تقبر ويرفع نفس المعصية التي وقعت حسنة في صحيفة العبد
ام يصير العبد يطيع الله تعالى بعد ان كان يعصيه فالجواب كما قاله
بعض اهل الكشف ان صورة التبديل ان يمحى اسم الصحيفة من الصحيفة ويكتب
كتبت مكانها حسنة كبيرة او كانت صغيرة كتبت موضعها صغيرة وهذا الامر
من اعظم عنايات الله تعالى بالعبد ان صح لانه يعطي النفس حظها في الشهوات الدنيوية
ثم يكتب الله تعالى في صحيفته اعمالا صالحة لم يعمل عينها فلما انه تعالى
بدل سيات العارف حسنات راى ذلك من اكبر النعم عليه فان قلت

فلذا كان سيد وجهه اذا دخل المدينة ص

مطلب
تبديل السيات
حسنات

يبدل اسم السيئة في الصحيفة ويكتب
مكانها حسنة تشاكلها فان كانت
المعصية ص

على الدوام ص

فهل يصح ان يعصى احد ربه من الخواص على الكشف والشهود اذا رأى في اللوح المحفوظ
ما قدره الله عليه **فالجواب** لا يصح ذلك لعارف ابدا لان المخصوص عاكف
بقلبه في حضرة الاحسان على الدوام ولو قدرانه فعل معصية على الكشف
لا يشهد الحق تعالى الا غير راض عنه في ذلك الفعل **فان قلت**
قد تقدم قول ابي يزيد حين سيل ان يعصى العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا
وهو كذلك فما يؤمن ان يكفر بعد ايمان فضلا عن المعاصي الاسلامية كما وقع
لابليس فانه عصى بعد معرفته بالله عز وجل وانما جوز ابو يزيد ذلك
وعده ادبا مع الله تعالى ان يحكم عليه بشيء معين كما اوائل المجتهد اي ان كان الله
تعالى قدر على العارف المعصية فلا بد من وقوعها فيها لكن مع الجهاد بتاويل او تزيين
او غفلة او سهو كما اشاروا اليه حديث اذا اراد الله تعالى انفاذ قضاياه وقدره
سلب ذوي العقول عقولهم الحديث يعني العقول الذاكرة انها بين يدي الله
عز وجل حال عصيانها لا عقول التكليف فاياك والغلط والله تعالى اعلم
فان قلت قد قال الحق جل وعلا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وآدم عليه السلام من عبيد الاختصاص بيقين فكيف كان ابليس واسطة
في اكل آدم عليه السلام من الشجرة **فالجواب** ان ابليس لما يئس آدم من باب المعصية وانما
دلاه بغرور من ذلك حلف لآدم عليه السلام بالله تعالى انه لمن الناصحين ومنها
انه قال انما نهاكما الله تعالى عن قرب الشجرة لا عن اكل ثمرها **ومنها** كما هو مشهور في الاجوبة

سيل ان يعصى العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا

في حق الولي ص

السلام عن آدم عليه

عن آدم عليه السلام فما اتاه من صورة ما نهي عنه وانما اتاه من صورة ما لم ينه
عنه الذي هو الاكل **وايضاح ذلك** ان ابليس اذا اراد اغواء عبد ورأى
وجه العصمة او الحفظ محيطا به تحسد له في صورة انسان مثله فيتخيل ذلك
الولي مثلا انه انسان لا شيطان ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل عليه فيما حجر
عليه تاويلا اداه ان يقول له ان الله غفور رحيم وهل دعته الا للمذنبين
وقال نبيكم صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاذا اصغا اليه يقول له افعل فان مثلك
لا يضره الذنب الا اذا كان دليله لا يحتمل التاويل وقد احتمل دليل هذه المعصية
التاويل وذلك ان ابليس يعلم ان الانسان العاقل لا يقدم على معصية الله ابتداء
دون وسوسة بالتاويل والتزيين فاذا اعطاه ابليس هذا الاصل صار العبد
من اهل الاجتهاد في وقوعه في الذنب او تركه فان اخطأ فله اجر فلم يتم للشيطان
مراده من ذلك العبد المحفوظ ما دام العبد ذاكرا قول ابليس فان نسي ما قال له
ابليس وقع ضرورة كما وقع لآدم عليه السلام **قال الشيخ**
محيي الدين وانما اكل آدم وحواء من الشجرة لان قلوب الاصفياء صافية لا تتقن
ان احدا يكذب عليهم ولكن من عناية الله تعالى بآدم عليه السلام ان يتلقى الاكلة
اعقبته الخلد في جنة وملك لا يبلى على دنم الف ابليس ولكن من غير ما قصده
هكذا لآدم انما كان قصده له ان يقع في الذنب ولا يتوب منه فتاب الله تعالى على آدم والتاب
من الذنب كمن لا ذنب له **فان قلت** فهل يمكن ان يكون ابليس

مطلب
سبب اكل آدم من
الشجرة

قصد بقوله لآدم هذا دلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى الذى لا مر آدم اليه
فان ابليس لم يكن وقتا فالجواب لا يصح من ابليس قصد ذلك ابدا لانه ليس
له خير لآدم وذريته البتة وانما الله تعالى يريد وسوسته غاية لحسن العاقبة
لمن يوليه مثلا فيجتبيه ويصطفيه ضد ما عصى من كان في ظهره من ذريته الذين
هم اهل الشقا لان ظهره كان كالسفينة لسائر اولاده وكان الشيخ
ابو مدين التلمساني يقول لو كنت مكان آدم لاكلت الشجرة كلها وفي رواية اخرى
لو علم آدم حين اكله من الشجرة ما يؤول امره اليه لاكل الشجرة كلها اهـ وقد بسط
الشيخ الكلام على حديث فحد آدم فحدت ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته في الباب
الخامس والثلاثين فراجعه ترى العجب في غرايب تلك العلوم وقد سنح
لي ان اضرب لك مثلا تعلم به يقينا تنزيه آدم عليه الصلاة والسلام من المعصية
المحضة كما يقع فيه غيره وتقوم ببعض واجب حق ابيك عليه الصلاة والسلام
فاقول وبالله التوفيق اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما قضى في سابق علمه بالشقاوة
لقوم والشقاوة لقوم ولم يبد لذلك القول لديه فلا بد من فاتح يفتح القبضتين
فكان ابليس فاتحا لقبضة الشقاوة وآدم عليه السلام فاتحا لقبضة السعادة
فابليس شقي وآدم عليه الصلاة والسلام سعيد وذريته الذين اقتفوا اثاره في التوبة والاعتراف فان آدم
مع علمه بان ما وقع فيه كان بقضاء وقد اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين واضاف الذنب الى نفسه ليعلم بنيه كيف

قصد ابليس وكان الشيخ ابو العباس العريني شيخ الشيخ محي الدين يقول لم يعص ادم ربه معاذ الله وانما

خ ٢٠٥

يخرجون اذا وقعوا

يحن جود اذا وقعوا في معصية عن الاتم ولا يصرون على المعاصي من غير توبة
ولا اعتراف كما وقع فيه ابليس وجنوده من الجن والانس فكان حكم ادم عليه السلام
فيما وقع له مع الحق جل وعلا حكم عبد قال له الحق تعالى فيما بينه وبينه الى اريد ان اظهر
في هذا الوجود ما كان مكتوبا في علمي وحكم اسمائي في اهل حضراتها من السعداء والشقا
والاشقياء وتظهر حجتي على عبادي قبل اخراجهم من جواري فان علمي سبق في ذلك
وانا كريم ومن شان الكريم ان لا يخرج احدا من جواره الا بحجة ظاهرة تقام عليه بين
المحجوبين عليكهم عن سماع ما قلته لك من سر فان اقلت لك لا تقرب هذه الشجرة
فاعلم اني قد اذنت لك في القرب منها فاقرب لاقيم عليك الحجة واخرجك الى دار العمل
وترقيك بالاعمال فان هذه الدار التي انت فيها لا تكليف فيها ولا ترقي لاحد باعمالها
كما هي اعمال اهل الجنة التي يوورد امر المومنين اليها بعد يوم القيامة سوا فلا يسع
العبد صاحب هذا السر الا ان يبادر الى ما اذن له فيه سيده سرا من وراء المحجوبين
ولم يكن ذلك معصية الا عند المحجوبين عن سماع هذا السر الذي اسره الحق لادم
عليه السلام واما الحاضرون السامعون ذلك فليس ذلك بمعصية عندهم
فان الاذن من الحق في فعل شي والامر به واحد في تلك الحضرة كما صرح به
الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الجواب الثامن والثلاثين من اسيلة الحكم
الترمذي وانما فرق بينهما في لسان ظاهر الشرع فقط فان الامر غير الارادة في احكام
الشريعة اذ الامر هو الحث على الفعل بخلاف الارادة الكفي الحق تعالى فيها بالجاء العبد

من الفتوحات م

في الباطن الى وقوع ذلك الفعل من غير ان يامر به بذلك ان الله لا يامر بالفحشاء فافهم

وكان الشيخ ابو مدين يقول قول بعض العارفين ما فعلت الشئ الفلاني الا باذن

من الله تعالى مراده بالاذن هنا الارادة الازلية اهـ **فعلم** ان في هذا الحق تعالى

على آدم بالمعصية والغواية نفعا عظيما لذريته المحجوبين الذين يتعدون حدود الله تعالى

فيتاسون بابيهم في الندم والاستغفار والاعتراف فلم تكن تلك المعصية مقصودة

لآدم عليه الصلاة والسلام بالاصالة كما هي ذنوب الغاوين من ذريته وانما بكى آدم عليه الصلاة

والسلام مع اذن الحق تعالى له في اكله من الشجرة سرا على ما مر في كلام ابي مدين تشريعا

لذريته فكان بكاؤه صوريا **فان قلت** فلم يفتح آدم عليه السلام قبضة

السعادة بالطاعة الصرف دون وقوعه في المعصية ثم توبته منها **فالجواب**

انما كان الامر هكذا بعد وقوع المعصية ليظهر آدم بذلك سعة فضل الله ورحمته وعلمه

على عباده الذين سبق في علمه انهم يقعون في معصيته تعالى ولو انه فتح قبضة السعادة

بالطاعة المحضة لتعطلت حضرات كثير من الاسماء الالهية المتعلقة بالعالم المخالف اذ الطايع

لا يحتاج الى مغفرة ولا رحمة ولا حلم لعدم من يرحم او يغفر له او يحلم عليه ويويد ذلك

حديث لو لم تذنبوا لذهب الله بكم والى بقوم يذنبون ويستغفرون الله تعالى فيغفر لهم

فاعلم ذلك **واما الجواب عن السيد نوح** عليه الصلاة والسلام

في قوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فانما دعى عليهم بذلك رحمة بهم خوفا

ان يشتد عليهم غضب الله عز وجل اكثر مما كانوا فيه وقد امرنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

مطلب الجواب عن الانبيا عليهم السلام

احذ ان يقول

ان يقول احدنا اذا خاف من وقوعه في فتنة اللهم توفني اذا كانت الوفاة خيرا لي فلم يكن
دعاؤه على قومه من غضب نفسي حاشا الانبياء من ذلك وقد الشيخ محيي الدين
ليست دعوة نوح التي يعتذر منها يوم القيامة قوله لا تذر على الارض ما هو قوله
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا لكونه تحكم على الله تعالى بما لم يعرفه ولم ينزل الحق تعالى ينبي انبياء بادب
بعد ادب قال صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت اد بني ربي
فاحسن تاديبي اهـ واما الجواب عن السيد ايوب عليه
الصلاة والسلام في جمعه الذهب في ثوبه لما امطر الله عليه جلا سبحانه وتعالى من جراد من ذهب
وقال له ربه الم اكن اغنيتك عن هذا قال بلى يارب ولكن لا غنا بي عن خيرك وبركتك
فالجواب فاعلم ان اكابر الاولياء فضلا عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لا ينقص كمالهم اخذ الدنيا وامساكها فان كان ايوب عليه السلام جمع الذهب
لما هو عليه من ظاهر الحال فهو صحيح مع انه قانع بلا شك لان القناعة عند اهل
الله تعالى ليست هي الاكتفاء بالموجود من غير طلب مزيد وان كان فعل ذلك ليقتدي
به قومه فما فعل الا ما هو الاولى بالقربة الى الله تعالى من تركه لا سيما وايوب عليه
السلام ممن هدى الله تعالى وممن امر الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقتدي بهداهم
وقال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فقد رجعت القناعة بهذا التقرير
الى بابها في لسان العرب وهي المسالة فان القانع هو السايل لكن من الله لا من بني
قال تعالى في الظالمين يوم القيامة مقنعي رؤسهم اي رافعين رؤسهم الى الله تعالى

يسالونه العفو والمغفرة عن جرايمهم فاعلم ان من سال غير ربه فهو ظالم
الا ان يرى ان ذلك الغير باب من ابواب الحق تعالى من غير وقوف معه فان لم يكن كذلك خيف
عليه الحرمان والخسران ولا يخفى ان السايل موصوف بالركون الى من ساله والله
تعالى يقول ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومن ركن الى نفسه او الى جنسه فقد
ركن الى الظالم لقوله تعالى انه اى الانسان كان ظلوما جهولا وقد قال الشيخ اى الانسان ه
محيي الدين في الباب الرابع والتسعين اعلم ان الانبيا وكل ورثتهم من عليهم الصلاة والسلام ه
الاولياء ما امسكوا الدنيا الا باطلاع عرفاني انبج لهم ما عشقهم في الامساك من
نفع الانفس بالاقوات التي قدر الله تعالى وصولها لاصحابها في اوقات مخصوصة
فامسكوا الدنيا عن بخل ولا ضعف يقين حاشاهم من ذلك قال وانظر
الى ايوب عليه الصلاة والسلام كيف اعطته المعرفة المذكور انه صار يحثو في ثوبه من ه
الذهب لما امطر عليه وهو يقول لا غنا بي عن بركتك اهـ واما
الجواب عن السيد يونس عليه الصلاة والسلام
فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه
الاية فالمراد بقوله لن نقدر عليه ان يونس عليه الصلاة والسلام ظن ان الله
تعالى لا يضيق عليه لما عهده من سعة رحمته من باب قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه
وانما اخذه الله تعالى لكونه قصر ذلك الاتساع الالهي على نفسه فقط ولم ينظر اي ضيق عليه
ذلك في حق غيره من امته فلما ظن ان رحمة الله تعالى لا تنالهم اثر غضبه ظلمة في ظاهره

قليه
وصفا
املو منصبه

لعلو منصبه وصفا قلبه فاسكن في ظلمة بطن الحوت ما شاء الله تعالى لينبهه تعالى
على حالته حين كان جنينا في بطن امه من كان يدبره فيه وهل كان في ذلك الموطن
يتصور منه ان يغضب او يغاضب بل كان في كنف الله عز وجل لا يعرف سوى
ربه فرده تعالى الى هذه الحالة في بطن الحوت تعليما له بالفعل لا بالقول فنادى
في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين اى سبحانك يا رب تفعل
ما تريد وتبسط رحمتك على من تشاء وهذا الاعتذار عن امته وقوله كنت
من الظالمين اي اثر غضبي رجع علي ما انت ظلمتني لان علمك ما تعلق بي الا على
هذا الحال ثم لما زالت ظلمة المغاضبة ظلمة تليق بمقام الانبياء وانتشر
النور اللايق بكمال النبوة في قلبه استجاب له ربه فنجاه من الغم فقذفه
الحوت من بطنه مولودا على الفطرة السليمة فلم يولد احد من بني آدم ولادتين
سوى يونس عليه السلام فخرج ضعيفا كالطفل كما اشار الى ذلك بقوله تعالى وهو سقيم
ورباه تعالى باليقطين لان ورقه ناعم ولا ينزل عليه الذباب اذ الصفل الضعيف
لا يستطيع ان يرد الذباب عن نفسه فغطاه الله تعالى بهذه الشجرة التي من
خاصيتها انها لا يقربها ذباب مع نعومة ورقها فانه مثل القطن في النعومة
بخلاف ورق الاشجار كلها فان فيه الخشونة ذكر الشيخ
في الباب الثالث والثلاثين من الفتوحات واما الجواب عن السيد موسى
عليه الصلوة والسلام في قوله ففررت منكم لما خفتكم كيف خاف عليه السلام

وهو كامل مع ان الواحد من الاولياء لا يخاف احدا الا الله تعالى فالجواب
مقام الخوف اولى من وجوه منها ان الكامل يرى من نفسه الضعف بخلاف
صاحب الحال من الاولياء ومنها انه يجب على الكامل الفرار من كل شئ يؤذى بدنه
او يلحقه بالعدم وان خالف ذلك اثم ومنها ان في الخوف عدم تعطيل الاسباب فكان من
كمال موسى فراره ويحتمل ان خوفه منهم انما هو خوف من الله بالاصالة اي بسلطهم عليه
فرجع خوفه منهم الى خوفه من الله تعالى وذلك محمود والله تعالى اعلم
واما الجواب عن السيد سليمان عليه الصلاة والسلام
في قوله تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق فهو ان تعلم يا اخي ان الانبياء عليهم
الصلاة والسلام لا توصف بفعل سفه ولا اتلاف مال لكمالهم وانما المراد انه
لما احب الخير الذي هو الخيل عن ذكر ربه لا عن حكم الطبع طفق يمسح بيده على اعراف
الخيل وسوقها فرحا واعجابا بخير ربه ولعلمه عليه الصلاة والسلام بان الله تعالى
يحب من عباده حب الخير وذلك الحب للخير اما ان يراد به حب الله اياه او حب الخير
من حيث وصف الخير بالحب ومعلوم ان الخير لا يحب الا للاخيار فافهم محل
وجود عينه فلذلك قال سليمان عليه السلام اني احببت حب الخير عن ذكر ربي
اي انا في الخير من حيث المحبة للخير فحبه ولهذا لما توارت بالحجاب يعني الصافنات
الجياد اشتاق اليها فقال ردوها علي لانه فقد هذا المحل الذي اوجب له هذه الصفة
الملذوذة فانها كانت محللة له قال الشيخ في الباب الرابع والعشرين ومايتين من الفتوحات

خ أوحب الصافنات الجياد الخ باسقاط ما بينهما

ين
ين الذ
وليس للخص

وليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فان الشمس ليس لها
هنا ذكر ولا الصلوة التى يزعمون ومساق الاية لا يدل على ما قالوه فى ذلك بوجه
ظاهر البتة واما استدلوا بهم فيما فسروه بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان فالمراد
بتلك الفتنة انما هو الاختبار اذ كان متعلقه الخيل ولا بد فيكون اختبارا
واها هل يحبها عن ذكر ربه لها او يحبها لعينها فاخبر عليه السلام انه
احبها عن ذكر ربه اياها لاحسنها وكمالها وحاجته اليها فانها خير من الملك
الذى طلب ان لا يكون لاحد من بعده فاجابه الحق تعالى الى ما سال فى المجموع ودفع
الحرج عنه وقال له هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وان له عندنا
لزلفى وحسن مآب اى ما ينقصه هذا الملك شيأ من ملك الاخرة كما يقع
لغيره من المتنعمين فى الدنيا فان كل شئ تنعموا به فى الدنيا نقص من نعيمهم فى الاخرة
كما ورد قلت ومن هنا يعلم ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام
لم يكن شئ يشغلهم عن الله تعالى من نعيم الاخرة فضلا عن الدنيا ولذلك
سالوا التوسع فى الدنيا ومحال ان يسالوا من ربهم ما يحجبهم عنه او يحجبهم
الحق تعالى الى ما يحجبهم عنه اكراما لهم وقد ذكر الشيخ فى باب
الوصايا من الفتوحات ان الاكابر ما سالوا الله تعالى التوسع فى الدنيا الا لغرض
صحيح وذلك انهم لما احكموا الزهد والقناعة منها بالقليل امنوا على انفسهم
من ان يشتغلوا عن الله بشئ فسالوا الله التوسع فى الدنيا ليوسعوا

مطلب
التوسع فى الدنيا

بها على انفسهم وعلى ما يلوذ بهم اعطاء لنفوسهم ومعارفهم حقها وليتلذذوا بخطاب
الله تعالى لهم بقوله اقرضوا الله قرضا حسنا فانه تعالى ما خاطب بذلك الا اهل
الجدة والسعة فلاجل لذة توجه خطاب الحق تعالى لهم فى ذلك تسارعوا الى تحصيل
مرتبة الغنا بالتجارات والمكاسب الشرعية لعلمهم بان من لا مال له محروم من
لذة هذا الخطاب **فقد بان** لك ان سليمان عليه السلام لم يقدح فى حاله
سواله الدنيا ليكون له باسرها لفقد العلة التى كره الدنيا من اجلها **وقد**
بلغنا ان نملة طلبت من سليمان الامان فاعطاها فقالت ما ملكك الذى
اعطاكه الحق تعالى بسوالك فقال خاتمى فقالت اف لملك يحويه خاتم ثم قالت
له يا سليمان اذا كانت الامور التى يعطيها الحق تعالى لعباده لا تخرج عن ملكه تعالى
فما فايدة طلبك ان يعطيك ملكا لا ينبغى لاحد من بعدك اهـ **قلت**
وما ذكره الشيخ فى تفسير هذه الاية تفسير مذهب واضح وعليه فلا يصح
استدلال الشبلى به على تحريق ثيابه بالنار حين اشغلته عن ربه عز وجل
وقال ان سليمان عليه السلام قطع سوق الخيل واعناقها لما شغلته عن
الصلاة واما قول بعض العلما ان الضمير فى توارت للشمس فلا يناسب قوله
عارد وها على اذ الشمس ليس ردها فى يد قومه حتى يردوها عليه ومع ذلك
فان صح دليل على رد الشمس على سليمان باظهار الضمير الذى فى توارت وردوها
للشمس دون الخيل اتبعناه والله اعلم **وسمعت** سيدى على الخواص رضى الله عنه يقول

عليه
بقفتى
ثم مقام

ثم مقام يقتضي طلب العبد ان يوسع الله عليه الدنيا ليزداد بذلك فقرا الى
الله تعالى والى نعمه وكيف يعاب على من سال ربا لما هو اقل من جناح بعوضة اهـ
واما الجواب عن خطيئة السيد داود عليه الصلاة والسلام
التي استغفر منها وخر راكعا واناب فكانت نظرة فجائية بغير تقدم نية صالحة
ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت خطيئة اخي داود النظر اهـ
وذلك انه رفع رأسه من الارض بغير نية تناسب مقامه فاخذ
بذلك ولذلك ورد انه لم يرفع بصره الى ناحية السماء بعد ذلك الى ان مات
حياء من الله تعالى من ذلك الرفع السابق مع الغفلة فعين الذنب هو رفع البصر
ولو الى مباح بغير نية فافهم فاعلم ان مواخذة الاكابر بالحركات
والسكنات مع الغفلة لا تختص بالنظر ولا بعين فلو قد رانه حرك اصابعه مع
الغفلة عن شهود رضى الله بذلك لاخذه الله به لوجوب الحضور عليهم
مع الله تعالى على الدوام واما ما ذكروه من ان خطيئة داود كانت هي النظر الى امراة
اوريا فلم يصح لنا ذلك في حديث والله تعالى اعلم وتقدم بسط ذلك في مبحث الجواب عن
آدم عليه الصلاة والسلام فراجعه واما الجواب عن السيد يوسف
عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها الآية فقد ذكر
الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثمائة من الفتوحات ان روحه اجتمعت بروح
يوسف عليه السلام في بعض الاسراء الروحية فقال له يا نبي الله ما معنى الاشتراك

في اخبار الله تعالى بقوله ولقد همت به وهم بها فان الله تعالى لم يعين فيما ذكر ولا يخفى
ان اللسان يدل على احدية المعنى فقال يوسف عليه السلام فم ولذلك قلت للملك على لسان
رسوله ان يسأل النسوة فما ذكرت المراة الا انها راودتني عن نفسي وما ذكرت اني راودتها
قط فافهم ما قلته لك فان به يزول ما كان يتوهمه بعض الناس لما لم يعين الله تعالى
امر همي وهمها فقلت له يا نبي الله اللسان يؤذن بالاشتراك فقال صدقت نعم
لكن في اللفظ دون المعنى فانها همت بي لتقهرني على ما كانت اردت مني وهممت انا بها
لاقهرها بالدفع عن ذلك فالاشتراك في طلب القهر مني ومنها فكانه تعالى
يقول ولقد همت به يعني في عين ما هم بها وليس الا القهر فيما يريد كل واحد من صاحبه
دليل ذلك قول المراة الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وما جاء في قصتي
قط اني راودتها عن نفسها فادى الله تعالى البرهان عند اراد تي القهر في دفعها
عني فيما تريده مني وكان ذلك البرهان الذي اراني الله تعالى اياه دفعها عن نفسي
اولا بالقول اللين كما قال تعالى لموسى واخيه هارون فقولا له قولا لينا اي لا تعنف
عليها يا يوسف وسمها فانها امراة موصوفة بالضعف على كل حال فاعلم ذلك

قال الشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى فقلت له افدتني افادك الله تعالى
فاعلم ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم **واما الجواب عن السيد ابينا ابراهيم الخليل**
عليه الصلاة والسلام فذكر الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثمائة ان روحه
اجتمعت بروح الخليل عليه الصلاة والسلام فقلت له يا ابت لم قلت ولكن ليطمئن قلبي

مع انك من المومنين بذلك بلا شك فقال صحيح ولكن للاحياء وجوه كثيرة كما كان
ايجاد الخلق فمنهم من اوجده ابتداء ومنهم من اوجده بيده ومنهم
من اوجده عن كلمة كن ومنهم من اوجده عن خلق آخر فطلبت العلم بتعيين وجه من هذه
الوجوه فاذا العلم به اطمان قلبي قلت وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك
في الباب الخامس والعشرين ومايتين والله اعلم ولنرجع الى المعنى الذي نحن فيه
قال الشيخ فقلت له يا ابت ما قلت بل فعله كبيرهم هذا قال لانهم قالوا ما كانوا
يكبرياء الحق تعالى على الهتهم التي اتخذوها فقلت له فما اردت باشارتك بقولك
هذا فقال لي انت تعلم المراد بها فقلت لكي اعلم انها اشارة ابتداء وخبره محذوف
يدل عليه قولك بل فعله كبيرهم هذا فاسالوهم اقامة للحجة عليهم فقال عليه السلام
ما زدت على ما كان الامر عليه شيئا فقلت له فما كانت خطيئتك في قولك والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال هي نسبة المرض الى نفسي في قولي واذا مرضت فهو
يشفين مع انه في الحقيقة لم يرضني الا الله تعالى فهذا كان خطيئتي فهذا كان يخطيئتي
فكانه اضافتي المرض الى نفسي ثم طلب المغفرة من الله تعالى على تلك الاضافة اربا
قلت له فلم قال تعالى في حق ابراهيم انه في الاخرة لمن الصالحين فخصه صلاحه في الاخرة
واطلق الصلاح لغيره من الانبياء في الدنيا والاخرة فقال لان الصالح من شرطه
ان لا يضيف الى نفسه شيئا الا باضافة الله تعالى وقد اضفت المرض الى نفسي وغيرها
مما ليس لها بغير اذن خاص من الله تعالى بقوله واذا مرضت فهو يشفين وقوله الذي يطعمني

وقولي بل فعله كبيرهم هذا فقلت له يا ابت فما قولك في الانوار الثلاثة فانك محصوم من
اعتقادك فيها الالوهية في حين من الاحيان فقال انما قلت ذلك اقامة للحجة على قومي الارى
الى ما قال الحق تعالى في القرآن وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وما كان اعتقاد قومي له
الا انه نمرود ولم تكن تلك الانوار الهتهم ولا كان النمرود الههم عندهم وانما كانوا يرجعون
في عباداتهم لما نحتوه الهة لا اليه ولذلك لما قلت دبي الذي يحيي ويميت لم يتجرا نمرود
ان ينسب الاحياء والاماتة الى الهتهم التي وضعها لهم ليلا يفتضح فقال انا احيي واميت
فعدل الى نفسه تنزيها الالهتهم عندهم حتى لا يتنزلوا الحاضرون فقلت له فلم عدلت
الى الاقرب في الحجة فقال لاني علمت قصورهم افهامهم عما جيت به لو فصلته وطال المجلس
فعدلت الى الاقرب في افهامهم بذكر اتيان الله تعالى بالشمس من المشرق وطلبت ان
ياتي بها من المغرب فبهت الذي كفر تعجيزا له من الله تعالى

ولنختم الاجوبة بالجواب عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الاجوبة عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من علمائه
لا تحصى وكلها تذكر لك منها طرفا صالحا فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ
محيي الدين في الباب الثامن والستين وثلاثمايه ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل
محصوما من كل ما ينقص من مقامه الاكمل قبل النبوة وبعدها كما روي انه صلى
الله عليه وسلم قبل رسالته كان يرعى الغنم بالبادية فكان يهم كل ان يدخل الى مكة
فيصيب بها ما يصيب الشبان من اللعب فاذا دخل مكة ارسل الله عليه النوم فيفوته

لا جله
فعل ما فعل

فعل ما دخل لاجله فيستعجل الرجوع الى عمته فكان في ذلك عصمته صلى الله عليه وسلم
من حيث لا يشعر وفي المثل السايرمن العصمة ان لا تجد ويسمى هذا المقام علم الحاصل
في عين الغايب كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيا
وهو شر لكم فكان في ذلك الغايب سعادة العبد وفضل على الحاصل اهـ وقد تقدم
اوايل المبحث معنى قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى
في اليوم والليلة اكثر من سبعين مرة وان المراد بذلك انه كان دايم الترقي فكان
يستغفر الله عز وجل عن كل مقام ترقى عنه فانه ثم مقام رفيع ومقام ارفع وفي
باب الوصايا للشيخ محيي الدين اذا كان الحق تعالى يجيب دعوة الداعي اذا دعاه
فينبغي للعبد ان لا يتحدث في مناجاته للحق تعالى بما علمه له قبل ذلك فانه تضييع
للوقت وانما ينبغي له ان يطلب دايما امرا جديدا فان قلت فما المراد بقوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فالجواب كما قاله الشيخ
في الجواب الخامس والخمسين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ان المراد بهذا
الخطاب وجميع العتاب الذي عاتب الله تعالى عليه نبيه صلى الله عليه وسلم غيره
من الامة نحو يا ايها النبي اتق الله لئن اشركت ليحبطن عملك لقد كدت تركن اليهم
شيا قليلا فكان من فتوته صلى الله عليه وسلم ان يتحمل عن امته صورة
الخطاب بالعتاب والتوبيخ فالخطاب له والمراد به غيره وهذا احسن الاجوبة
قلت واما مغفرته تعالى لبقية النبيين عليهم الصلاة والسلام فانما هي لكون

علي

الحق تعالى ستر عنهم في هذه الدار العلم بان جميع مقاماتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
حكم الاصالة وانهم نوابه صلى الله عليه وسلم كما ينكشف لهم ذلك كله في الدار الاخرة
والحال في ذلك ثم قال فعلم من قولنا ان المخاطب بتلك المعاتبات كلها رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمراد بذلك غيره ان الحق تعالى من شانه ان يودب الصغير بالكبير كما ادب تعالى الامة
بتاديب رسولها ليتبلغ باستعمال ذلك الادب الى نيل مامولها فخاطب الرسول والمراد من
ارسل اليهم كما حكى عليه اهـ وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في قوله تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك هو من باب قولهم اياك اعني واسمعي ياجارة فتى كما يشهد
لذلك قراين الاحوال قال والحكمة في ذلك مقابلة اعراض الكفار عن استماع ما جاء به
الرسول فلذلك اعرض الحق عنهم في الخطاب مقابلة اعراض باعراض مع كونهم هم المراد
بذلك الخطاب فاسمعهم في غيرهم عقوبة لهم واستهانة بامرهم اهـ وقال الشيخ
في الباب السابع والاربعين ومائتين اعلم انه لا يشترط في استغفار الاكابر ان يكون
من ذنب وقع وانما استغفارهم من خوف ان يبدو امنهم ما كان ينبغي ستره من الاحوال
التي لم يؤمروا بذكرها لقومهم ولهذا ما نقل عن نبي قط انه ندم على ما قاله مما اوحي به
اليه ولا سمع منه كلام عادي في حال الوحي حتى يفرغ من تنزله عليه فاذا انفصم عنه
فحينئذ يخبر بما وقع واما ما كان عن نظر من غير وارد وحي فقد يمكن ان يندم على ما جرى
منه كما وقع له في اسارى بدر اهـ فان قلت فما معنى قوله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه واما الذي اوقع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما عاتبه الله عليه

الناس
من خشية

من خشية الناس فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السابع والثلاثين
وضمايمة من الفتوحات ان سبب وقوعه صلى الله عليه وسلم في خشية الناس
قوله صلى الله عليه وسلم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام لو كنت مكانه لاجبت الداعي
يعني داعي الملك لما دعاه الى الخروج من السجن فلم يخرج حتى قال له ارجع الى ربك
يعني العزيز الذي حبسه فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وذلك
ليثبت عند العزيز براءته فلا يقبح له المنة على يوسف في اخراجه من السجن بل
المنة لله وحده فقصد يوسف بذلك براءة ساحته اذ لو بقي الاحتمال القدح في عدالته
وهو رسول الله عز وجل فلا بد لامته في طريق انقيادهم له من ثبوت عدالته عندهم
فلذلك خشي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس ان يعيبوا عليه تزويجه
بزوجة من تبناه حتى لا يرد دعوة الحق تعالى فعلم ان الله تعالى ما ابتلى
نبيه صلى الله عليه وسلم بتزويجه زوجة من تبناه الا ليذوق بلاء التهمة
ويتخلق بالرحمة التامة على كل من اتهم فان تزوج الرجل زوجة من تبناه مما كان
يقدح في كماله عند جهال العرب وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم واي رسول ثم انه تعالى لما اذاقه
لم الحرج في مقامه داواه بابانته عن العلة في ذلك بقوله ما كان محمد ابا احد من
رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ورفع الحرج في مثل ذلك عن المومنين
فاذاق الحق تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ما اذاق يوسف حين لم يجب
الداعي وطلب ان تكون البراءة في غيبته لكونها اكثر تنزيها له لانه لو حضر لربما قيل

مازكوه الا في وجهه حياءً منه ومن كمال الرجل ان يقف مع ما يمسك عليه المروة العرفيه
في كل ما يومر بفعله حتى يأتيه امر الله فهناك يكون بحسب ما يومر اهـ قلت
ويحتمل ان يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاجبت الداعي الثنا على يوسف بالقوة
في عدم خروجه من السجن فاظهر صلى الله عليه وسلم ضعف حاله عن حال يوسف
كما قال نحن اولى بالشك من ابراهيم فان يوسف عليه السلام اجتمع حالا ان حال السجن وحال
كونه مفتوى عليه وكل رسول يطلب ان يقرن في نفوس امته ما يقبلون به دعاء
ربه في كل ما يدعوهم اليه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو كنت مكان
يوسف لسارعت الى الخروج طلبا للبراءة يجد الى عن نفسي لتثبت براءتي عند من
ارسلت اليهم ويحتمل غير ذلك والله اعلم فان قلت فما المراد بقوله
تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم عفى الله عنك لم اذنت لهم هذا هو توبيخ كما فهمه
بعضهم او سؤال عن العلة كما في قوله تعالى لعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين
وخمسمائة انه ذلك سؤال عن العلة لا سؤال توبيخ لان العفو قد تقدم ذلك وقوله تعالى
حتى يتبين لك[3] فاما ان يقول عند ذلك نعم اولا فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان
لا سيما مع تقدم العفو في الذكر كما تقدم فان من وبخ فما عفى مطلقا لان التوبيخ
مؤاخذة وهو تعالى قد عفى قال ولما كان هذا اللفظ قد يفهم منه في اللسان
التوبيخ جاء لاجل ذلك بالعفو ابتدا لينبه العارف بالله تعالى وبواقع كلامه انه

[3] انما هو استفهام مثل قوله
لعيسى ما تقدم كانه تعالى
يقول افعلت يا محمد حتى
يتبين لك الذين صدقوا او

لم ير التوبيخ الذى يتوهمه من لا علم له بالحقايق اهـ وقال فى الباب الثانى
والثلاثين من الفتوحات ايضا فى قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم ذكر اهل
التفسير انه تعالى قدم البشرى قبل العتاب ليطمين قلبه صلى الله عليه
وسلم وقال والذى عندنا نحن من العلم الالهى ان هذه الاية بشرى خالصة ليس فيها
عتاب انما هو استفهام لمن انصف واعطى كلام الله تعالى حقه فى الفهم اهـ فان قلت
فالمراد بقوله تعالى فى حقه صلى الله عليه وسلم عبس وتولى ان جاءه الاعمى
الخ هل معناه على ظاهره ام المراد به غير ذلك فالجواب كما قاله الشيخ
فى الباب الرابع وثلاثمائة ليس ذلك العتاب على ظاهره وانما نبه نبيه صلى الله عليه وسلم
على ما ذكر ليعلمه انه تعالى عند المنكسرة قلوبهم اكثر حضورا من الملوك
لان رحمة الله تعالى لا تفارق الفقراء بخلاف الملوك وايضاح ذلك
ان الحق تعالى يغار لاجل عبده المنكسر القلب من اجل ربه اشد مما يغار لمن
تظاهر بصفات العظمة فاذا حضر عندك ملك مطاع نافذ الامر ذا بر اثم ان فقيرا
دخل عليك كذلك ذا برا فاقبل على الفقير اكثر من الملك الا ان تخاف سطوته
ولا تعرض عن الفقير حتى يفرغ حاجته التى جاءك لاجلها فعلم ان تجلى
الحق تعالى بالحضور عند الملك المطاع تجلى فى غير موطنه اللايق * اذ الكبرياء
والعظمة انما يليق باهل الجنة لعدم التغير عليهم وزوال التكليف وما عاتب
الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى الا

مطلب
العتاب
٢

لكون ذلك الاعمى فقيرا فغاير تعالى لمقام العبودية والفقر ان يستهضم لاجل صفة
عز او قهر ظهرت في غير محلها واطال في ذلك واما معنى قوله تعالى اما
من استغنى فانت له تصدى فذكر الشيخ في الباب التاسع والاربعين وخمسماية
ان معناه العتاب في حال اجتماع الفقراء مع الاغنياء لا مع الانفراد فان من الادب
الاقبال على كل وارد من غني او فقير وفي الحديث اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه
وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم
وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وهنا نكتة ينبغي للمريد ان يعرفها
وهي ان الملك العزيز في قومه ما جاء اليك ولا نزل عليك حتى تترك جبروته
وكبرياءه خلف ظهرك قبل ان يأتيك فما اتاك الا وهو يرى نفسه دونك
فكان جبروتك في نفسك اذا لم تقبل عليه وتتواضع له اعظم من جبروته هو
فعلى كل حال يلزمك مقابلته بنظير فعله معك وانزله انت منزلته من نفسك
قبل ان يأتيك فادخل عليه السرور بالاقبال والتبسم تكون حكيم الزمان
فان الله تعالى ما عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم في حق الاعمى والاغنى الا لكون
الفريقين كانا حاضرين فالمجموع وقع العتب لامع الانفراد وكان سيدي
علي الخواص رضي الله عنه يقول انما اقبل صلى الله عليه وسلم على الاغنياء لصفة
الغنا التي تظاهروا بها والعارف بالله تعالى ينبغي له الاقبال على كل من
جاء له وعظمه وغيرها فان وقع ان احدا من العارفين عوتب على اقباله على الاغنيا

فليس في ذلك

فليس ذلك من حيث تظاهرهم بالغنى وانما ذلك لعلة اخرى فعلم انه
لاينبغى القياس على هذا العتاب وطرده فى حق الاغنيا مطلقا فان ذلك مزلة قدم
عن الشريعة فانه صلى الله عليه وسلم قد امر باكرام كريم كل قوم اذا اتانا كما
فافهم وعلم ايضا ان تعظيم العارف للملوك والامرا والاغنيا انما هو
من تعظيم الرب جل وعلا واما تعظيم الفقرا فانما هو لجبر قلوبهم لانكسارها اهـ
وقال فى تفسير هذه الاية ايضا فى الباب الثالث والستين ومائة اعلم
ان الغنى صفة ذاتية للحق تعالى فان الله هو الغنى الحميد اى هو الذى يستحق ان يثنى
عليه بهذه الصفة وكان مشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عاتبه
ربه بقوله عبس وتولى الخ انما هو الصفة الالهية المذكورة وهى الغنا المطلق
الذى لا يكون لغير الله قطعا فلهذا تصدى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاكابر قريش لظهور رايحة هذه الصفة الالهية فيهم فانها تعطى بذاتها
الشرف والرفعة فى ذلك الوقت الذى تصدى لهم فيه فكان قصده صلى الله
عليه وسلم باقباله على الاغنيا انما هو تعليم امته ان يتصدوا لكل من اتصف بصفة
الغنى من الخلق ثم ازدر سخوا فى هذا المقام امروا بالترقى الى شهود عدم تخصيص الصفات
الالهية فان العالم كله من شعاير الله تعالى ومن صنعه ولا ينفك شئ منه
عن مصاحبة الحق تعالى له لعدم تحيزه جل وعلا فكل كامل يغار على هضم جناب
لمنكسرة قلوبهم لان الحق عندهم كما اخبرنا به الشارع صلى الله عليه وسلم ايضا فانه صلى الله عليه

مع هذا المشهد كان له حرص عظيم على اسلام قريش فكان يعلم ان اكابرهم اذا
مالوا اليه بقلوبهم اطاعوه واحبوه واسلموا فاسلم باسلامهم خلق كثير
قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم اي ان
عنادكم وعدم اسلامكم يعز عليه لمحبته الخير لكم فان قلت فكيف
اوقع الحق تعالى العتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع هذا المشهد
العظيم الذي قدمناه فالجواب انما عاتبه واعلمنا بذلك تاديبا لنا فان
الانسان محل الغفلات وهو فقير بالذات ولو صار من اكبر ملوك الارض فهو فقير
لان غناه عرضي عرض له من حصول الجاه والمال فما استغنى الا بغني مخلد في الحق جل
وعلا فليست الصفة التي ظهرت في الاغنيا صفة الحق حقيقة حتى يتصدر
العبد لها ولذلك قال تعالى في الاية اما من استغنى بشيء الطلب وما قال اما من
هو غني فكان مما ادب الله تعالى به نبيه صلى الله عليه وسلم الاعراض عن الاغنيا
والاقبال على الفقراء اولا ثم امر ان يقبل على كل شيء ترك غناه وكبريائه وجاء اليه
وقال الشيخ واكثر الناس غافلون عن هذا الادب الثاني فلا يكادون
يشهدون له طعما ويتخيلون ان اقبال العارفين على احد من الرؤساء والاغنيا
انما ذلك لاجل جاههم ومالهم وليس الامر كما ظنوا ثم اعلم ان اهل الله عز
وجل اذا خافوا ان احدا من العوام يتبعهم على تعظيم الاغنيا من غير فهم المعنى
الذي قصدوه وخافوا ان يزداد بذلك الفعل رغبة في الدنيا فلهم اظهار الانفة

على الاغنياء والرؤساء تقديما لمصلحة المحجوبين وتامل قولهم شرط الداعي
الى الله تعالى ان يكون غنيا عن المدعوين لا يحتاج اليهم في شيء يمنون به عليه
يعرف انه ينبغي له استجلاب الناس لا تنفيرهم عنه فيحسن اليهم بالاقبال
والاقبال ولا ينبغي له قبول صدقاتهم واحسانهم لانهم لانه يهون بذلك
في اعين المدعوين ويجب عليه التعفف عما بايديهم وكف نفسه عنهم اما
بمال او قناعة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
فاما الحكمة فهو غناه عما بايدي المدعوين واما الموعظة الحسنة فهو تمهيده
بساطا للمدعوين حتى انهم يصيرون يبادرون الى فعل ما ندبهم اليه من غير
تعقف لما يعلمون لنفوسهم في ذلك من المصلحة وفي القران ولو كنت فظا غليظ
القلب لانفضوا من حولك وقد استقر الامر على ان تقديم الفقراء على
الاغنياء مطلوب في كلما فيه اكرام وانه لا ينبغي لفقير ان يراعي احدا من الاكابر بعد
ما تبين له الحق فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسلام خاتمة الشيخ
ولا ينقص من كمال الانبياء عليهم الصلوة والسلام عدم معرفتهم بتدبير احوال
الدنيا في بعض الاوقات كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم في مسئلة تلقيح
النخل انتم اعلم بامر دنياكم وذلك انه صلى الله عليه وسلم مر على قوم وهم على رؤس
النخل فقال ما يصنع هؤلا فقال يلقحون النخل فقال ما ارى ذلك يجدي شيا فسمع
بذلك الانصار فتركوا تلقيح نخلهم تلك السنة فقل حمل النخل وضوح البلح شيصا

فاخبروه بذلك فقال انتم اعلم بامور دنياكم يعني في كل ما لم يوح الي
فيه بشيء قال الشيخ محيي الدين وسبب خفاء بعض احوال الدنيا على الانبيا
والاولياء انما هو لما غلب على قلوبهم من عظيم مشاهدة
جلال الله تعالى فغابوا بذلك عن تدبيرهم للكون
ولو ان ذلك الجلال والعظمة انحجب عنهم لكانوا اعرف
الناس بامر الدنيا لكن لا يخفى ان حجابهم عن تدبيرهم
الكون انما هو لهم في بعض الاوقات لا كلها كما
اشار اليه خبر لي وقت لا يسعني فيه غير ربي
قال بعض العارفين ومامات صلى الله عليه
وسلم حتى تزايد كماله وصار يدبر امر الدنيا
والاخرة ولم يكن يشغله مشاهدة جلال الله
تعالى عن ذلك وقد ذكر الجلال السيوطي
رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالاقبال
على الله تعالى وعلى الخلق معا في آن واحد لا يحجبه
الخلق عن الحق فان قلت فلم امر صلى الله عليه
وسلم بمشاورة اصحابه مع كونهم دونه بيقين
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين

ومن آية ان الله تعالى ما امر نبيه صلى الله
عليه وسلم بالمشاورة لمن هو دونه الا ليعلمه
تعالى ان له في كل موجود خصيصة لا تكون لغيره
فقد يلقي الله تعالى من الوجه الخاص لاحاد الامة ما لم
يلقه الى احد من الفريقين بدليل قصة الخضر
مع موسى عليه الصلاة والسلام والله اعلم وكان
لهذا الجزء الاول من الكتاب
المسمى باليواقيت والجواهر الذي الفه الشيخ
الشعراني وفرغ من تاليفه في يوم الاثنين المبارك
سابع شهر رجب سنة خمس وخمسين وتسعمائة
وكان ممن له بمصر المحروسة تجربة
بين المسورين كما ذكر ذلك في الكتاب